This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B 947,768

URSPRUNG DER SPRACHE

Von

Prof. Dr. H. STEINTHAL

800
582
08

DER

URSPRUNG DER SPRACHE

IM ZUSAMMENHANGE MIT

DEN LETZTEN FRAGEN ALLES WISSENS.

EINE DARSTELLUNG, KRITIK UND
FORTENTWICKLUNG DER VORZÜGLICHSTEN ANSICHTEN

VON

DR. H. STEINTHAL,

A. O. PROFESSOR FÜR SPRACHWISSENSCHAFT AN DER UNIVERSITÄT ZU BERLIN
CORRESP. MITGL. DER KGL. GES. D. WISSENSCH. ZU UPSALA.

VIERTE, ABERMALS ERWEITERTE AUFLAGE.

BERLIN, 1888.

FERD. DÜMMLERS VERLAGSBUCHHANDLUNG.

DER ERINNERUNG

AN

D^R. PH. JULIUS HARRWITZ

GEWIDMET

VOM

VERFASSER.

Dies ist das erste Buch, welches ich nach Deinem Hinscheiden veröffentliche: so ist es natürlich der Erinnerung an Dich, verewigter Freund, gewidmet.

Ein plötzliches Geschick, nicht wie es aus der Natur des Menschen folgt, sondern wie der Zufall es schafft, hat Dich uns unerwartet entrissen. Ist also unser Leben, sein Ende wie sein Anfang, Zufall? Vielleicht. Und unser Wirken? Vielleicht. Doch können wir uns zu unserer Beruhigung sagen: unter den Mächten des Zufalls findet sich zufällig auch die dem menschlichen Selbstbewusstsein entsprossene Idee.

Dieser Idee waren auch Deine Kräfte gewidmet: in der Jugend — der Idee des Wahren, im beginnenden Mannesalter — der Idee des Schönen, im reifern Mannesalter — der Idee des Guten. Das ist ja wohl die normale Entwicklung der Humanität im menschlichen Individuum.

Wenn ich nun meinen Blick auf dem Gewirre der Erscheinungswelt ruhen lasse; wenn mir schwindelt vor dem rastlos rasenden Zufall, der im selben Augenblicke Millionen Wesen schafft und zerstört, zerstört und schafft, wenn mir Atem und Besinnung vergeht vor dieser widerstandslosen Notwendigkeit, die nicht stark ist und nicht schwach, nicht gewaltsam und nicht sanft, die, eigenschaftslos, nur das ist, was sie ist, die wir wohl kennen, aber die unser nicht achtet; wenn ich mich frage: träume ich, ich idealer Tor? höre ich das Kichern neckischer Dämonen? — dann bricht wohl bald in mir Erinnerung an wie dämmernder Morgen, der schnell

219981

zum goldigen Tage wird, Erinnerung an alle idealen Geister, die mich belehrt, erbaut, erfreut, und darunter bist auch Du, der ideale Buchhändler, der es weiß und will, dass er am Webstuhl der Geister sitzt und das Schifflein hin und her schickt, auf dass die mannichfach angesponnenen Fäden der Denker sich untereinander und mit dem Geiste des Volkes verflechten können. Schnell schwinden dann die Schatten vor mir, und die Erinnerung steigt als hellbeleuchtende Sonne, dass ich immer klarer und klarer sehe: Ja, alles ist Zufall, und doch sind die Ideen kein leerer Wahn.

Auch das vorliegende Buch, wie es zuerst erschien, war von Dir veranlasst, auf Deinen Wunsch gemacht; Du freutest Dich, als es abermals ausgesandt ward mit erweitertem Inhalte. Immer noch war es, das andere wie das erste Mal, ein Heft; jetzt ist es ein Buch. Aber wie verschieden ist meine heutige Stimmung von der ersten! So wäre es gewiss auch die Deinige gewesen. Sind wir noch das Volk des Idealismus? — Doch fern bleibe Trübsinn. Trotz all dem — die Idee der Humanität ist kein leerer Wahn.

1877. **Der Verfasser.**

Vorrede zur vierten Auflage.

Die neue Auflage unterscheidet sich von der frühern, abgesehen von unwesentlichern und auch an Umfang geringen Aenderungen, durch die Darstellung der in dem letzten Jahrzehnt in Betreff des Ursprungs der Sprache angestellten Forschungen und gewonnenen Ergebnisse. Wenn trotzdem der Umfang des Buches genau derselbe geblieben ist, so ist dies dadurch erreicht, dass in der Mitteilung der ältern Ansichten eine Kürzung vorgenommen ist. Manches, was vor zehn Jahren bedeutsam war, schien jetzt durch die fortgesetzten Arbeiten nicht mehr von gleicher Wichtigkeit. So konnte z. B. Geiger sehr wol für Noiré Raum abgeben.

Auch jetzt noch ist es, wie es das unveränderte Titelblatt verkündet, durchaus nicht Absicht des Buches, über jede Behandlung unsrer Frage zu berichten. Nur Arbeiten, die eine eigentümliche, und natürlich fruchtbare, Richtung einschlagen, können berücksichtigt werden. Zu dieser Beschränkung zwingt schon die Ausführlichkeit, in welcher ich hier jeden Forscher zu Worte kommen lasse. Dass ich mich hierbei nicht lediglich durch die Nähe oder Ferne einer Ansicht zur meinigen bestimmen ließ, wird durch jedes Capitel bewiesen. Ja, ich darf wol sagen, ich biete hier das, was ich in den letzten Jahren für unsre Frage von Andren gelernt habe; von meiner eignen Ansicht ist im Buche am wenigsten die Rede; wozu sollte es aber dienen, hier Ansichten vorzuführen, die nun ein für allemal für mich keine Berechtigung mehr haben, auf welche ich nur mit Tidemannus redivivus gelegentlich hindeuten könnte, um zu zeigen, dass ich davon weiß? So hatte ich gar keine Veranlassung, des Herrn Marty zu gedenken, bei der vorigen Auflage nicht und auch bei der gegenwärtigen nicht, und

hätte auch keine Veranlassung, dieses Uebergehens jetzt zu gedenken und es besonders zu rechtfertigen, trotz der Artikel, welche Herr Marty in der »Vierteljahresschrift für wissenschaftliche [sic!] Philosophie« Bd. 10 gegen mich*) veröffentlicht hat, wenn er es nicht verstanden hätte, mich zu einer Berücksichtigung seines Angriffs dadurch zu zwingen, dass er mir den Vorwurf eines Plagiats macht, das ich an seiner Schrift über den Ursprung der Sprache begangen haben sollte, und das ich durch Verschweigung dieser Schrift zu verdecken gesucht hätte. So musste ich doch darüber quittiren, dass ich Herrn Marty's Auslassungen gegen mich gelesen habe. Das mag hiermit geschehen sein — und nun genug davon.

Die Vollständigkeit also, die ich hier erstrebe, ist eine sehr gemäßigte oder relative; woran mir aber alles liegt, das ist das richtige Verständnis und die richtige Beurteilung. Auch in dieser Beziehung habe ich nicht Jedem genügt. Insofern die Klage oder Anklage begründet sein mag, bitte ich rückhaltslos um Entschuldigung. Jeder Philologe weiß, wie schwer die Kunst des Verständnisses ist; und ich muss um das Zugeständnis bitten, daß ich, der im Cursus seiner Vorlesungen auch über die Theorie der Interpretation und Kritik zu sprechen hat, die Schwierigkeit jener Kunst nach ihren Gründen wol kenne; aber auch um das Vertrauen muss ich bitten, dass ich mir ein richtiges Verständnis angelegen sein lasse.

Rechtfertigen die Auflagen die Annahme, dass das vorliegende Buch vorteilhaft gewirkt hat, so darf ich bei der Gewissenhaftigkeit, mit der ich geprüft habe, auch auf eine gute Wirksamkeit der neuen Ausgabe hoffen.

Berlin, März 1888.

Steinthal.

---

*) Auch zugleich gegen Wundt und Siegwart. Letzterer hat kürzlich in seiner Gratulationsschrift »Die Impersonalien« seine Antikritik gegeben mit bewundernswerter Ruhe und Eleganz. So kann nicht jeder schreiben.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Die notwendig gewordene neue Auflage meiner Arbeit über den Ursprung der Sprache und der öfter wiederholte Abdruck von Jacob Grimms, des Meisters der historischen Grammatik, Abhandlung über denselben Gegenstand beweist doch wohl, dass dieser noch immer seine alte Anziehungskraft bewahrt. Doch hatte er wenigstens beim ersten Erscheinen meiner Arbeit viele Gegner, die ihn sogar von entgegengesetzten Seiten angriffen. Die Einen meinten, er sei längst abgetan, d. h. genügend erkannt; die Andern, er sei allerdings abgetan, d. h. aus der Wissenschaft als unfruchtbar ausgewiesen. Nach beiden Seiten hin wollte ich ihm sein Recht wiedergewinnen; ich musste also zeigen, dass er weder schon erledigt, noch auch bedeutungslos geworden sei; dass er vielmehr bisher noch gar nicht einmal richtig aufgefasst und in seiner allseitigen Bedeutsamkeit für die Wissenschaft gewürdigt, am allerwenigsten aber die mit ihm gestellte Aufgabe schon gelöst sei. Diese Aufgabe hatte ich bestimmt zu formuliren, ihr Ziel zu zeigen und den Weg, der zu demselben führt.

Schelling hatte sowohl Grimms Abhandlung als die meinige veranlasst. Unzufrieden mit der Lösung, welche die Sache durch Herder gefunden hat, wünschte er eine neue Bearbeitung derselben. Bei dem Schweigen, welches er in

der letzten Zeit seines Lebens über seine Ansichten beobachtete, war es damals nicht möglich zu wissen, in welchem Sinne, nach welcher Richtung hin er die Untersuchung geführt wissen wollte. Jetzt lässt sich seine Meinung aus seinen hinterlassenen Werken ersehen, und ich durfte sie nicht unbeachtet lassen. So einmal darauf angewiesen, meine Abhandlung zu vermehren, lag es nahe, um nicht zu sagen, war es unvermeidlich, auch Grimms Abhandlung in den Kreis meiner Kritik hineinzuziehen. Eben so wenig durfte ich Heyses Nachlass unbesprochen lassen. Da ich aber somit wohl alles Bedeutende, was über unsern Gegenstand in den letzten Jahren geschrieben ist, zu berücksichtigen hatte, wird man es natürlich finden, dass ich auch noch die Ansicht eines so geachteten französischen Gelehrten aufnehme, wie Hr. Renan ist.

Die beschränktere Aufgabe der ersten Auflage forderte den Nachweis, dass Herder und Hamann allerdings die Frage vom Ursprunge der Sprache nicht genügend beantwortet haben, dass sie aber auch heute gar nicht mehr unmittelbar in Betracht kommen können, nachdem uns Humboldt gelehrt hat, wie jene Frage viel tiefer zu greifen sei. Um dies zu zeigen, schien es mir angemessen, Humboldt an die Spitze der Betrachtung zu stellen als Richter über die darauf folgenden Ansichten Herders und Hamanns. Die bedeutenden Erweiterungen aber, welche die neue Auflage erfuhr, zwangen mich, diese ältere Anordnung gegen die chronologische Folge umzutauschen, mit der zugleich auch eine andere innere Richtung befolgt wird. Es sollte jetzt nicht mehr bloß Hamann und Herder mit Humboldt verglichen werden, um dadurch die Kluft zwischen diesem und jenen und die Unzulänglichkeit der Ansicht der beiden Erstern zu zeigen; sondern ich hatte jetzt eine geschichtliche Entwicklung der Ansichten über den Ursprung der Sprache in neuerer Zeit zu geben. Von Becker wäre an der Stelle vor Schelling zu reden gewesen, wenn ich ihn nicht schon anderwärts (Grammatik, Logik und Psychologie u. s. w.) sehr ausführlich besprochen hätte.

Wiewohl nun durch diese Umwandlung Humboldt nur als Einer unter Mehreren an seinem bestimmten Platze erscheint, so tritt doch jetzt gerade, wie mir scheint, seine hohe Bedeutung für die Sprachwissenschaft noch klarer und besonders objectiver hervor. Jetzt werden, hoffe ich, die dargelegten Tatsachen selbst zeigen, wie die Bemühungen früherer Zeit in Humboldt ihre Erfüllung finden, und wie die Forscher nach ihm, bewusst und unbewusst, auf ihn zurückgehen und an ihn anknüpfen. So erscheint Humboldt objectiv betrachtet als der Knotenpunkt in der Geschichte der Sprachwissenschaft. Wenn nun aber hierdurch einerseits die Bedeutung Humboldts geschichtlich erwiesen und aufgeklärt wird: so fällt auch andererseits von ihm aus erst das rechte Licht auf seine Vorgänger und Nachfolger. Wovon Tiedemann oberflächlich berührt war, was Herdern hin und her trieb, was in Hamanns Tiefe wühlte, eben so das, was Schellingen und Heysen zur Transscendenz trieb, wird erst klar durch Humboldts Dialektik; und — was hier dem Leser paradox erscheinen mag, was aber die vorliegende Arbeit beweisen wird — selbst Grimms Abhandlung wird wahrhaft verstanden und gewürdigt nur, wenn man sie mit Humboldts Ansicht zusammenhält. Zu allem dem muss freilich Humboldt zuvor aus ihm selbst aufgeklärt werden.

So habe ich mich denn auch bemüht, die Darstellung Humboldts selbst zu vervollständigen und noch genauer zu machen. Es kam darauf an, ihn alles sagen zu lassen, was er über unsern Gegenstand gesagt hat, aber auch nur dies, nichts Fremdes, wenn auch ganz Naheliegendes, und nur so wie er es gesagt hat. Dies ist außerordentlich schwer, und ich kann nicht hoffen, dass mir das vollkommen gelungen ist. Der Leser glaubt mit allem Rechte fordern zu dürfen, ich solle ihm Humboldt klar machen. Aber in manchen Fällen ist die Dunkelheit für Humboldt wesentlich; seine Ansicht, klar gemacht, würde dadurch verfälscht und nur erst recht dunkel, weil nun die Inconsequenz und Zusammenhangslosigkeit in seinen Gedanken unbegreif-

lich würde. Die Aufklärung ist hier schon Kritik und Fortentwicklung.

Ich habe darum in der vorliegenden neuen Bearbeitung meine Ansicht über die Weise, wie Humboldt fortzubilden ist, von seiner Darstellung getrennt, und meinen Gegensatz zu ihm stark betont. Aber man glaube ja nicht, ich hätte dies darum getan, weil ich den Vorwurf der »Abhängigkeit von Humboldt« übel empfände. Ich nehme im Gegenteil diesen Vorwurf eben so gern hin, wie den, dass meine »Ablehnung Hegels« keine völlige ist. Ich war überall bemüht diese Vorwürfe zu verdienen, wie auch die, dass ich von Herbart, von Böckh, von geistvollen Naturforschern sehr abhängig bin; ja ich war überall sehr bemüht, diese vielseitige Abhängigkeit mir selbst und meinen Lesern klar zu machen. Woher würde ich den Mut nehmen, mich der ganzen Vergangenheit der Sprachwissenschaft im Princip entgegenzustellen, woher die Gewissheit gewinnen, dass der von mir eingeschlagene Weg zur Wahrheit führen muss, wenn ich mich nicht in Zusammenhang und in Abhängigkeit wüsste von allen großen Geistern, von allen tiefen, anerkannten Bestrebungen? Ich wünsche, ich hoffe, dass dieser Zusammenhang und diese Abhängigkeit noch tiefer, inniger, allseitiger sein werde, als ich erkenne; ohne eigenen Ursprung, ohne eigene Bewegung, nur mitten im gewaltigen Strome der Wissenschaft möchte ich sein, von ihm gedrängt, wenn auch die kleinste Welle.

Bin ich nun in meinem so eben bezeichneten Streben nicht unglücklich gewesen, so muss man auch finden, dass die im Folgenden gegebenen Darstellungen und Kritiken positiv sind. Ueberall habe ich mich bemüht, das Wahre aufzufinden, selbst da, wo es, wie bei Tiedemann, vom Falschen und Oberflächlichen überschüttet ist. Und so muss denn auch ferner in der vorliegenden Schrift, wiewohl sie streng genommen nur die Frage stellen will, dennoch auch über alle dieselbe betreffenden wesentlichen Punkte die Antwort, so weit es heute möglich ist, gegeben oder angedeutet sein.

Es wird nach Kenntnisnahme meiner Ansicht vom Ursprunge der Sprache scheinen, als wenn ich das Motto, das dieser Schrift vorangesetzt*), nach seiner ersten Hälfte *πάντα θεῖα* zurückwiese, indem ich ja die Frage von dem bloß menschlichen und natürlichen Gesichtspunkte aus betrachtet wissen will. Dies mache ich aber bloß für die Sprachwissenschaft geltend, indem ich die andere, die göttliche Seite anderen Disciplinen zuweise, wie der Metaphysik und Religionsphilosophie. Für alle empirische und historische Wissenschaft behaupte ich allerdings mit Hippokrates: *οὐδὲν ἄνευ φύσιος γίγνεται, γίγνεται δὲ κατὰ φύσιν ἕκαστα.* Damit wird zwar alles besondere und sonderbare Eingreifen Gottes in den Mechanismus der Natur und Geschichte abgewiesen; aber ich halte die Ueberzeugung fest, dass alle Natur und alles Endliche nicht auf eigenem Grunde stehe, sondern auf dem Unendlichen beruhe. Und dies meine ich nicht so, als könnte man die Gebiete teilen; so weit geht bei einer Schöpfung oder einem Ereignisse das Natürliche, und hier beginnt das Göttliche; sondern so weit natürliches Geschehen reicht, überall beruht es auf göttlichem Grunde.

Berlin, im September 1858.

Der Verfasser.

---

*) Das Motto aus Hippokrates, das dieser Schrift in den beiden ersten Auflagen vorgesetzt war: *πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα* ist nun doch bei der dritten Auflage fortgelassen worden.

Inhalt.

Seite

Einleitung . . . . . 1—10

Die Frage von dem Ursprunge der Sprache bei den Griechen und nach dem Wiedererwachen der Wissenschaften 1. Göttlicher Ursprung der Sprache bei Plato und im 18. Jahrh. 2. Tiedemanns Ansicht: Was ist Sprache? Erfindung durch Gott 3. Die Vorstellungen nicht ohne Sprache, aber darum doch nicht durch Sprache 5. Verbesserung der Sprache 6. Aus Not und mit Ueberlegung 7. Entstehung der Grammatik 8. Schluss und Uebergang 9.

Herder . . . . . 10—39

im allgemeinen. Die Preisschrift über den Ursprung der Sprache 10. Die Sprache des Gefühls und Instincts 11. 12. Verhältnis des Instincts bei den Tieren und Tiersprache 12. Mangel desselben beim Menschen; Tiersprache; anders der Mensch 13. Er steht über dem Tier nicht an Stufen, sondern an Art 15. Vernunft oder Besonnenheit und Sprache 16. Kritik dieser Ansicht 19. Fortsetzung 20. Biblischer Mythos 21. Zusammenhang der Sinne 22. Das Gehör 24. Beschaffenheit der Sprachen 25. Gesetze der Entwicklung 26. Herders. Verdienst und Mangel 29. — Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts. Die versuchte Selbstwiderlegung mislungen 30. — Monboddo 34. — Ideen zur Geschichte der Menschheit: Trieb der Nachahmung ist Folge der Sympathie 35. Die göttliche Einsetzung der Sprache 36. Kritik dieser Ansicht 37.

Hamann, der Magus im Norden . . . . . 39—58

im allgemeinen 39. Philologische Einfälle und Zweifel: Darstellung und Kritik Herders 42—46. Wert und Unwert dieser Kritik 43. Hamanns eigene Ansicht 44. Sprache nicht durch Erfindung und Instinct, sondern durch Freiheit 45. Wesen der Freiheit

Seite

und Kritik dieser Ansicht 46. Offenbarung und Ueberlieferung 48. Erfindung und Lernen 51. Letzte Willensmeinung: Der mystische Unterricht in der Sprache 52. Humoristische Darstellung derselben Ansicht 55. Kritik Hamanns 57.

Wilhelm von Humboldt . . . . . 58—81

Sein Gegensatz zu Herder und Hamann und der frühern Zeit überhaupt 58: Sprache kein Werk sondern Wirksamkeit 59. Bildendes Organ des Gedankens; Einheit von Sprache und Geist; Form der Sprache 60. Notwendiges und selbsttätiges Hervorgehen der Sprache aus dem Geiste 63. Die Sprache fließend und fest 65. ist göttlich und menschlich 65. Sprechen und Verstehen, der Einzelne und die Gesamtheit 68. Auflösung der Gegensätze 70. Die Sprache als Vermittlerin und als selbständige Gedankenwelt 73. Humboldts Dualismus 75. Spinozismus 77. Schluss 79.

Schelling . . . . . 81—89

Eingang 81. Sprache und Mythologie, beide nicht Erfindung, auch nicht Schöpfung des Volkes 82. nicht durch Poesie und Philosophie, welche jedoch in der Sprache enthalten sind 82. Sprache ein organisches Ganzes 83. Schellings Kritik dieser Ansicht 84. Der theogonische Process 84 ff.

Heyse . . . . . 89—93

im allgemeinen 89. Sprache Erzeugnis des allgemeinen objectiven Geistes 90. Kritik dieser Ansicht 92.

Die historische Sprachwissenschaft. Jacob Grimm 94—102

Stellung der Philologie zu unsrer Aufgabe. Wie Grimm das Problem fasst: Analogie mit der Naturforschung 94. Die Sprache ist weder erschaffen noch offenbart 94. Sprechen und Denken 94. Antinomien 96. Wie ist die Sprache erfunden? Der Mensch ursprünglich ein Paar oder mehrere Paare 97. Drei Staffeln der Entwicklung der Sprache 98. Kritik von Grimms Ansicht 100.

Ansichten in Frankreich. Renan . . . . . 102—104

Ansichten im 18. Jahrhundert 102. Renans Kritik derselben und eigne Ansicht 103.

Kritik und Fortentwicklung der Humboldtschen Ansicht [1858] . . . . . 104—132

Humboldts Dualismus 104. Sprache und Geist 108. Sprechen und Denken 111. Bedeutung der Frage vom Ursprunge der Sprache 111. Gegen Renan und Schelling 113. Das Erlernen der Lauterzeugung 114. Onomatopöie 115. Classification der Sprachen 115. Innere

Seite

Sprachform 116. Die innere Sprachform von Humboldt nicht theoretisch begriffen 117. Erläuterung der innern Sprachform 120. Ihr Wesen ist Apperception und Verdichtung 122. Die Humboldtsche Classification der Sprachen 124. Geschichte der Sprachen: Ihre Urgeschichte (Grimm und Renan über Monosyllabie 126. — Zusatz der vierten Ausgabe: Joh. Schmidt über die Verwantschaftsverhältnisse 128. — Spätere Veränderungen der Sprachen 129.

Die Frage vom Ursprunge der Sprache im letzten Jahrzehent (1866—1877): Descendenztheorie 133. Urgeschichte 134.

Lazar Geiger . . . . . 135—217

Vorbemerkung. Geigers Werke 135.

a) Ursprung der Sprache . . . . . 139—157

Die Sprache gewissermaßen organisch 139. Lautnachahmung abgewiesen 141. Ursprünglicher Sprachschrei 142. Wie sich dieser vom tierischen Schrei unterscheidet 144. Verhältnis dieser Ansicht zur Lautnachahmung 144. Entwicklung des ersten Sprachschreis 148. Erinnerung und Gesichtsvorstellungen, Empfindung, Anschauung 150. Ding und Begriff 154. (163. 205.) Wesen der Sprache im allgemeinen 155. Abstand zwischen dem Menschen und dem Tier 156. Ursprung des Menschen 157.

b) Entwicklung der Sprache . . . . . 158—168

Laut und Begriff der Sprache entwickeln sich unabhängig von einander 158. Die Ursilbe 161. Entwicklung des Begriffs 162. Fortschritt und Entwicklung 165 (201). Kritik der Vernunft 166.

c) Grundsätze der Analyse der Sprache . . . 168—192

Anfängliche Alldeutigkeit des Lautes 168. Wandel des Lautes 170. Begriffswandel: das Zeitwort als Urwort 173 (die Sprache entfaltet sich 174. z. B. der chinesische Genitiv 175. Ursprung der grammatischen Formen überhaupt 178. die Partikel *und* 179.) Das Zeitwort einziges Wort der Urzeit 181. Anfänglich ein Laut und ein Begriff der Sprache 182. Entfaltung des Begriffs und Aufhebung der Alldeutigkeit durch Festsetzung einer bestimmten Bedeutung eines Lautes 183. Worin die Sprachen einander gleich und ungleich sind 184. Gesetzmäßigkeit in der Entstehung der Begriffe 186. der grammatischen Formen 187.

d) Geigers Principien . . . . . 192—217

1) Geigers Metaphysik, sie soll empirisch sein: Motive zur Bildung des Begriffes Zufall 193. Geigers Gegen-

Seite

satz zur Philosophie und Naturwissenschaft 195. Geigers Kosmogonie 196. Er ist Hylozoist 198. Die Allmählichkeit 199. Kritik dieses Princips 200. (220. 274.)

2) Geigers Psychologie. Der Begriff entsteht nicht durch Abstraction, sondern durch Verwechslung 205 (154. 163). Meine Ansicht dagegen 207. Verschiebung der Bedeutung 211.

3) Schluss. Widersprüche in Geigers Ansicht von dem Ursprung und der Entwicklung der Sprache 212. Wesen der Entwicklung 213. Schlüsse aus der Bedeutung der Wörter auf die Culturgeschichte 215.

G. Jäger . . . . . 217—248

Seine Kritik der Sprachforscher 217. Darwinistische Grundanschauung 218. Methodologische Fehler 219. Bedenken gegen die Möglichkeit, von der Zoologie her der Sprache zu nahen 221. Gesang der Vögel 222. Sprechen des Papageien 223. Der Empfindungslaut 224 wird Paarungsruf 225. Warnruf 226. Lautnachahmung 227. Der Mensch 228. Der Abstand zwischen Tier- und Menschensprache 229. Parallelismus zwischen Laut- und Gebärdensprache 231. Auge und Hand, Ohr und Stimme 232. Die Ursprache 234. Entwicklungsstufen derselben 237. Weiteres über den Lockton 238. Sammelton 239. Der Ahmlaut 240. Die Entwicklung der Sprache im Individuum 240. Näheres über die Gebärdensprache 243. Kluft zwischen dem Zoologen und dem Sprachforscher wird ausgefüllt: Bedeutung der Wurzeln 245.

Darwin . . . . . 248—252

Darwin für Onomatopöie 249. Das Wesentliche der menschlichen Sprache liegt im Geiste 250. Die Sprache älter als die Rassen 251. Unvollkommenheit der onomatopoetischen Theorie 252.

Caspari . . . . . 252—263

Stellung des Menschen im Tierreich 252. Die Stimme 253. Die Sinne 253. Der aufrechte Gang und die Stimme 255. Der Charakter des Menschen, sein Familien- und Staatsleben 257. Zwei Perioden im Ursprung der Sprache 258. Die ursprünglichsten Begriffe 262.

Von 1876—1886.

Aus der Anthropologie und Prähistorie . . . . 264—281

Die Höhle Schipka, der diluviale Mensch, nach Maschka 264. Der Schipka-Kiefer: Maschka, Wandel, Virchow, Baume 268. Horatio Hale: Jugend der jetzt lebenden, mit Sprache begabten Menschenrasse 270. Meine Be-

Seite

denken dagegen 274. Schöpfung neuer Sprachen von Kindern 277.

Ludwig Noiré . . . . . 281—319

Geiger und Noiré 281. Ursprung der Vernunft, Sprache und Menschheit 282. Stellung der Prähistorie zu diesem Problem 282. Geigers Fassung des Problems 283. Kritik der frühern Ansichten 284. Herder, Hamann, Humboldt, Spinoza, Schopenhauer, Kant 285. Noirés Fassung der Aufgabe 288. Seine Antwort 290. Die Gemeinsamkeit der Tätigkeit und die Erinnerungsfähigkeit der Sprache 291. Erst die Sprache schafft Objecte 292. z. B. Sonne, Blitz u. s. w. 293. Die spontane Erinnerung 294. Die Tätigkeit 295. Die Sprache nicht aus Reflexbewegung, sondern aus Willen 297. — Was ist ein Begriff? 297. Das Werden überhaupt 298. Verschiebung der Aufgabe 300. Der Laut als Zeichen ein Act des Willens? 301. verbindet Wille und Vorstellung 304. Das Zeichen ist gemeinsam und allgemein 307. Begriff, Laut und Anschauung 308. Nur Association verbindet Laut und Bedeutung 309. — Ursprung des Sprachlautes, Etymologie von *essen, blühen, blank* 311. Nicht Onomatopöie, aber Anähnlichung 313. ursprünglich aber Identität 314. Intellect und Tonfarbe 315. Die Consonanten 316. — Das Prädiciren 317.

Wundt . . . . . 319—350

Seine „Essays“: Papa und Mama 319. Der Wille 321. Apperception: Warnehmung, Association und Denken 323. Wille, Apperception und Denken 324. Entwicklung des Willens 325. Trieb 327. Vorstellen, Fühlen, Begehren sind nicht verschiedene Kräfte 328.

Seine „Grundzüge der physiologischen Psychologie“: Die physische Entwicklung ist Wirkung der psychischen 329. Der psycho-physische Standpunkt 330. Bewegung und Empfindung, Leib und Seele 331. — Aufmerksamkeit 334. Gefühl 335. Die Triebe 337. Die Willenshandlung 341. Das Freiheitsbewusstsein 343. Automatische, Reflex- und Triebbewegungen 343. Ausdrucksbewegungen 346. Gebärden- und Lautsprache 347. Analogie der Empfindungen 348.

Schluss . . . . . 350—380

Die Stellung der älteren Forscher, die meinige und die Geigers 350. Mein Abriss der Sprachwissenschaft 351. Darwin, Jäger und Caspari 355. Die Descendenz-Theorie 355. Robert Hartmann über den Kiefer aus der Schipka-Höhle 357. Der Vervollkommnungstrieb des primitiven Menschen 358. Wille, gegen Wundt 360.

Seite

Freiheit 362. Apperception, gegen Wundt 363. Körper und Geist 363. Unbewusste Vorstellungen 364. Reflex und Trieb 365. Onomatopöie 367. Der Mangel dieser Theorie 373. Die Sprache als geschichtliches Wesen 373. Entwicklung der Vorstellung aus der Warnehmung und Ursprung des Wortes aus dem Reflexlaut 375. Glogau 376. Die bedeutungslose Vervielfältigung der Laut-Gebilde: Abel 377. Brinton 378. Entgegengesetzte Bedeutung in der Wurzel 379.

Die Wichtigkeit der Frage um den Ursprung der Sprache dürfte sich schon einfach aus der Tatsache entnehmen lassen, dass bei den Griechen von Demokrit an jedes philosophische System die Beantwortung derselben in den Kreis seiner Aufgaben zog. Die Lösung fiel aber sehr verschieden aus, und nur sehr unbestimmt ließe sich der Streitpunkt durch die beiden Schlagwörter θέσει und φύσει angeben. Denn diese erhielten je nach der Eigentümlichkeit der Weltanschauung jedes Systems auch eine ganz eigentümliche Bedeutung, so dass in der wechselnden Auffassung derselben sich die ganze Entwicklung der griechischen Philosophie abspiegelt.*)

Von den Philosophen ging die Frage über auf die Grammatiker. Danach schleppte sie sich durch die späteren alexandrinischen und byzantinischen Jahrhunderte, ohne alles Leben, als ein altes totes Erbstück. Mit dem Wiedererwachen der Wissenschaften erwachte auch sie wieder. Wiewohl aber die grammatischen Bestrebungen schon von ganz andren Voraussetzungen ausgingen und andre Ziele verfolgten, als bei den Griechen der Fall war**): so blieb doch die seit Aristoteles herschend gewordene Grundansicht

*) Dies ist ausgeführt in meiner »Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern« 1863.

**) Die ins Einzelne gehende Ausführung der obigen Sätze behalte ich der Fortsetzung des eben genannten Werkes, nämlich der »Geschichte der Sprachwissenschaft bei den neuern Völkern« vor, die ich in den nächsten Jahren zu veröffentlichen gedenke.

auch jetzt noch feststehen, dass das Wort äußeres Zeichen der Vorstellung sei. Diese oberflächliche Ansicht, die noch von Hegel und Herbart wiederholt wird, ließ keine wahrere Erkenntnis vom Wesen und Ursprunge der Sprache aufkommen, trotz der mannichfachen Wendungen, die man versuchte, um den alten Streit zu schlichten.

Es ist nicht gerade eine neue Ansicht, dass die Sprache göttlichen Ursprungs sei. Schon Plato kennt sie (Kratylos p. 425. 438); sie findet aber bei ihm nur geringen Beifall und wird leicht beseitigt. Erst um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gelangte sie zu Anerkennung und Bedeutsamkeit. Es war auch durchaus nicht bloße Frömmigkeit und Hinweisung auf den biblischen Bericht, durch welche man sie unterstützte. Vielmehr muss zugestanden werden, dass jetzt in tief fühlenden Gemütern, indem man die hohe Bedeutung der Sprache für menschliches, geistiges Wesen teils erkannte, teils ahnte, sich das entschiedene Bedürfnis geltend machte, die Sprache nicht als freie Menschenerfindung, sondern als höhern Ursprungs anzusehen: — der menschlichen Spracherfindung setzte man eine göttliche Sprachschöpfung entgegen.

Wie lebhaft aber auch in jener Zeit der Kampf um die Weise der Entstehung der Sprache geführt wurde, es kam zu keinem gedeihlichen, befriedigenden Ergebnis. Dazu fehlte nicht weniger als alles. Zumal die psychologischen Ansichten der Zeit waren durchaus roh. Aber auch die Metaphysik überhaupt war trocken und starr, unfähig wirkliches Leben zu begreifen. Wie die vorkantische Metaphysik Gott und die Seele unter der Kategorie des Dinges auffasste, so dass man ohne Scheu Gott eine *res cogitans* nannte: so sah man auch die Sprache als ein Ding an, als ein vorliegendes Mittel zur Bezeichnung der Vorstellungen. So konnte oder musste man natürlich fragen, woher kommt dieses Ding? wer hat dieses Ding gemacht? Und hatte man einmal so gefragt, wie natürlich, dass die Antwort lautete: wer alle Werkzeuge verfertigt hat, hat sich auch die Sprache

gemacht, der Mensch; und er hat sie, wie alles, zur Befriedigung eines Bedürfnisses erfunden. Die Ansicht, die man hierbei von dem Wesen der Sprache hatte, ist durchgehends die, dass zur fertigen Vorstellung, welche der Verstand gebildet hat, ein Lautzeichen ganz äußerlich sei hinzugefügt worden. Wenn Andre die Sprache auf Gott zurückführten, so hatten sie darum keine tiefere Ansicht von dem Wesen und der Bedeutung der Sprache. Sie schätzten nur die Künstlichkeit derselben höher und meinten, ein so kunstvoll zusammengesetztes Ding könne der noch ungebildete Mensch nicht geschaffen haben.

Um ein Beispiel von der rohen Betrachtungsweise jener Zeit zu geben, wollen wir hier Tiedemann reden lassen, wie er sich in seinem namenlos erschienenen »Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache, Riga 1772« äußert.

S. 14: »Die Sprache ist ein Inbegriff, eine Sammlung von Tönen, durch deren Verbindung und Folge auf einander man sich seine Gedanken einander mitteilt.«

Die Sprache hat entweder Gott oder der Mensch erfunden. Für die Erfindung durch Gott spricht (S. 154): »Welche Ordnung, welcher Zusammenhang findet sich nicht in allen Teilen der Sprache. Die Sprache nimmt die Wendungen unsrer Gedanken an und drückt sie alle aus, sie ist unsren Gedanken angemessen und weiß sich nach ihnen zu richten. Ein so schönes Gebäude kann kein Werk des Zufalls sein, notwendig mussten Weisheit und Ueberlegung den Grundriss dazu gezeichnet und die Ausführung verfertigt haben. Sollte man aber wol diese Weisheit bei rohen und ungesitteten Menschen erwarten können, die zuerst haben die Sprache erfinden müssen? ... Alle Künste, alle Wissenschaften haben viele tausende von Jahren zugebracht, ehe sie einmal zu einem mäßigen Grad der Vollkommenheit gelangt sind. Wo findet man dieses von der Sprache? Die Sprachen werden zierlicher, wohlklingender, wortreicher gemacht, dieses wissen wir. Aber die Grundlage des ganzen Systems bleibt doch immer dieselbe, es wird nur hie und

da etwas gebessert, und auch das nur an dem äußern Schmucke. Wie könnte eine Sprache so schnell ordentlich und zusammenhängend werden, wenn sie einen menschlichen Ursprung hätte?« — Ferner: »Zur Erfindung der Sprache gehört Vernunft, diese aber kann ohne Sprache bei den Menschen nicht zur Ausübung gelangen; so kann nun die Sprache nicht von Menschen erfunden worden sein.«

Diese Betrachtungen sind nicht ohne Grund und als Einwendungen gegen den menschlichen Ursprung der Sprache für die damalige Zeit nicht zu widerlegen. Was Tiedemann, der hierauf dennoch die menschliche Erfindung der Sprache verteidigt, dagegen vorbringt, ist sehr schwach. Er beruft sich nämlich auf die Sprachen der Amerikaner und Chinesen, die er für so arm hält, dass sie nicht von Gott erfunden sein können. Also können »auch rohe und ungesittete Menschen, von denen man nicht viel Verstand erwarten darf, Sprachen erfinden.« Das war aber gegen die Voraussetzung (S. 154), wonach selbst die Sprache der Amerikaner »ein so weislich geordnetes Werk« ist, dass ihre Verfertigung ein Nachdenken erfordert, zu dem jene Wilden die Fähigkeit nicht haben. Und wenn die vollkommenen Sprachen ursprünglich so roh gewesen wären, wie die amerikanischen, wie hätten sie so schnell reich, »ordentlich und zusammenhängend« werden können, was doch vorausgesetzt war.

Tiedemann weiß ziemlich gut, worauf es ankommt. Er sagt (S. 151): »Kann der Mensch Vorstellungen ohne Töne, ohne damit verbundene Worte haben? Wird diese Frage verneint, so kann der Mensch keine Sprache erfinden. Denn, erfindet er die Töne eher als er Begriffe hat: so sind es leere Töne und daher ist es keine Sprache; nach den Vorstellungen aber kann er sie nicht erfinden, weil er ohne sie, nach der angenommenen Voraussetzung, keine haben kann.« Hiergegen beruft sich Tiedemann auf die sinnlichen Anschauungen und die erinnerten Bilder, die wir ohne Wort haben können, wie auch auf die Tiere. Allgemeine Vorstellungen und Begriffe freilich »können nicht ohne Sprache

stattfinden.« »Allein«, sagt er (S. 167), »ein anderes ist, ohne Sprache nicht sein können, ein anderes, durch die Sprache sein. Nicht die Sprache, sondern die angestellten Beobachtungen, die allgemein gemachten Begriffe und Sätze, die wir durch Beihülfe der Sprache behalten und fortpflanzen, sind die Ursachen der Ausübung des Verstandes und der Vernunft . . . Dass wir ohne Sprache keinen Verstand und keine Vernunft haben könnten, ist in so fern wahr, dass wir ohne sie uns unsre Begriffe und Bemerkungen nicht mitteilen, nicht ausbessern, nicht allgemein machen, nicht behalten könnten. Allein auch ohne Sprache kann der Mensch Dinge empfinden und sich Dinge einbilden, d. h. Vorstellungen haben. Durch die Vorstellungen und andre dazu kommende Ursachen werden die Worte erzeugt, durch die Worte die Vernunft und durch diese wird die Sprache in Ordnung und Zusammenhang gebracht.«

Wenn die Sprache weiter nichts ist als das, wofür sie jener Zeit galt, eine »Sammlung von lautlichen Zeichen«: so ist diese Unterscheidung von »nicht ohne« und »durch« die Sprache vollständig begründet. Zeichen sind wol Hülfsmittel des Denkens; aber nicht durch Zeichen entstehen die Gedanken, sondern durch diese die Zeichen. In so fern also, nach den Begriffen seiner Zeit, hätte Tiedemann mit obiger Betrachtung volles Recht. Dennoch aber lässt er sich auch hier einen Verstoß gegen die gemachte Voraussetzung zu Schulden kommen. Denn vorausgesetzt war (S. 155) »alle Künste, alle Wissenschaften haben viele tausende von Jahren zugebracht, ehe sie einmal zu einem mäßigen Grad der Vollkommenheit gelangt sind . . . Wie könnte eine Sprache so schnell, ordentlich und zusammenhängend werden«, wenn sie nur in gleichem Schritte mit dem Verstande und der Vernunft ihre Vollkommenheit erreicht hätte! Tiedemann nimmt diese Voraussetzung ausdrücklich zurück (S. 173): »Man weiß, dass alle menschlichen Erfindungen im Anfange roh und unvollkommen sind, warum will man denn die Sprache hiervon ausnehmen? Ist aber die Sprache nach

und nach erfunden, verbessert und endlich vollkommen gemacht worden: so sehe ich nicht, warum nicht eben die Zeit und die Erfahrung, die Ordnung und Zusammenhang in die übrigen menschlichen Wissenschaften gebracht haben, sie auch der Sprache nicht haben mitteilen können.«

»Die Geschichte der Sprache sagt dies gar zu deutlich, als dass man es in Zweifel ziehen könnte,« meint Tiedemann. Um zu begreifen, wie man solche Lehre von der anfänglichen Rohheit und allmählichen Verbesserung der Sprache aus der Geschichte ziehen konnte, muss man daran denken, welchen Respect jene Leute vor Gottscheds Verbesserungen (S. 158) der deutschen Sprache hatten!

Der Mensch lebte, meint Tiedemann, ursprünglich in tierischem Zustande. Dieser war unbequem und beschwerlich; man war »nach einer bessern Lebensart begierig« (S. 184). Dies trieb zur Vereinigung, und so entstand die Notwendigkeit gegenseitiger Mitteilung. »Man verfiel wahrscheinlicher Weise zuerst auf die Sprache der Gebärden« (S. 186). »Allein es konnte nicht lange währen, so musste man die Unzulänglichkeit dieser Sprache einsehen . . . Die Menschen bemerkten, dass die Gemütsbewegungen ihnen Töne ablockten, sie wurden auch gewahr, dass die Tiere sich derselben mit gutem Erfolge bedienten. Was war natürlicher, als dass sie suchten, sich diese Entdeckung zu Nutze zu machen, und die Töne zu Zeichen ihrer Gedanken zu gebrauchen« (S. 187)? Man »ahmte zuerst die Schälle der Dinge nach (S. 189). »Durch den guten Erfolg und durch die Bequemlichkeit der Töne aufgemuntert, fingen die Menschen an, nach Anlass der nachahmenden, auch andre zu ersinnen, die weniger Aehnlichkeit mit den Dingen selbst hatten« (S. 191). »Auf diese Art also erfand bald dieser, bald jener von der Gesellschaft ein Wort, je nachdem es ihm seinem Gebrauche und seinem Bedürfnisse nach am bequemsten und am nötigsten war« (S. 192). Hierauf wird zur Bestätigung ausführlich der Epikuräer Lucretz *(de rer. nat.* I, 5) citirt.

Not und Ueberlegung sind, nach Tiedemann, die Mütter der Erfindung; die Not aber ist die fruchtbarere, und manches ihrer Kinder wird fälschlich der andren zuerteilt, weil man in demselben zu viel Weisheit sieht. Dies wird besonders für »die allgemeinen Ausdrücke« geltend gemacht (S. 35—47). »Die meisten Ausdrücke, deren man sich im Reden und Schreiben bedient, sind allgemein.« Sie sind aber von den besondren Ausdrücken nicht in Ansehung des Schalles unterschieden, sondern durch die Bedeutung. Ferner: »Es geschieht nicht durch ein bloßes Ohngefähr, durch einen blinden Zufall, dass die Sprachen allgemeine Ausdrücke haben, es geschieht aus Ursachen, aus sehr dringenden Ursachen *(par raison et par nécessité)*. Denn erstlich der Ausdruck muss sich nach unsren Begriffen richten, die er zu bezeichnen gemacht ist. Haben wir aber allgemeine Begriffe, und müssen wir sie haben: so müssen wir auch allgemeine Ausdrücke haben. — Zweitens welch ein erstaunliches und übermenschliches Gedächtnis würde nicht dazu gehören, die unendliche Anzahl von Namen zu behalten, die der unendlichen Anzahl einzelner Dinge gleichkommen müsste! Die Menschen begriffen die Schwäche ihres Gedächtnisses gar zu wohl, als dass u. s. w. Wollte man drittens jedem Individuo einen besondren Namen geben, so müsste man sich auch die Kennzeichen, die eines von dem andren unterscheiden, bekannt machen. Diese Mühe würde unendlich sein. . . . Die Sprache würde viertens notwendig dadurch dunkel und unverständlich werden müssen. Der Unterschied zwischen einem Individuo und dem andren von gleicher Art ist gemeiniglich so klein und so unmerklich, dass man sie notwendig beide gesehen haben muss, um sich ihn genau vorzustellen. . . . Ferner beruht dieser Unterschied fast allemal auf bloß zufälligen Dingen, die sich alle Augenblicke verändern. Also wird man an dem Worte sowohl, als an dem Begriffe selbst dasselbe Individuum nach einiger Zeit nicht mehr zu erkennen im Stande sein; so viele Mühe man sich auch immer geben

möchte. Hieraus folgt, dass weder ein Andrer den Redenden bei einem solchen besondren Ausdruck verstehen würde, weil er die Sache nicht gesehen hätte, noch er sich selbst nach einiger Zeit verstehen könnte, weil die Sache sich verändert hat. Hiezu kommt noch endlich, dass die meisten Individua nach Verfließung einiger Zeit gänzlich verschwinden, und an ihrer Stelle neue wieder hervorkommen. Die alten Namen müssen folglich abgeschafft, es müssen neue wieder ersonnen werden. Alle Tage wird sich die Sprache verändern müssen.« Ueber die Wahrheit, die dieser Betrachtung zu Grunde liegt, vergl. Lazarus (Leben der Seele II², S. 352—376). Tiedemann schließt bloß: »Welch eine Unbequemlichkeit« u. s. w. »So groß demnach anfangs der Begriff von der Weisheit ist, den man sich von den Erfindern und der Erfindung der allgemeinen Ausdrücke machen kann, so sehr klein wird er hernach, wenn man sieht, dass die Sache eben nicht aus Ueberlegung und Nachdenken, sondern vielmehr aus Not und aus dem Gefühl der Not ist erfunden worden.«

Tiedemann geht nun weiter die ganze Grammatik durch, um zu zeigen, wie der Mensch sie habe erfinden können. Die Hauptsätze sind folgende (S. 204 fgg.): Der Mensch erfand zuerst Nennwörter, dann Nebenwörter; aber »ohne auf ihre eigentliche Bestimmung vorher gedacht zu haben, bloß weil die Not sie zwang. Man sahe nicht vorher und beschloss es nicht bei sich, jetzt ein Hauptwort und dann ein Beiwort zu ersinnen. Wenn eine Vorstellung einer Substanz oder einer Beschaffenheit sich darbot, welche Andren musste mitgeteilt werden: so gab man ihr Namen, ohne vorher überlegt zu haben, von welcher Art die Begriffe waren, oder von welcher die Worte sein sollten. Noch jetzt weiß es der gemeine Mann nicht, dass er sich in Haupt- und Beiwörtern ausdrückt.«

»Die Substanzen können mit einander in verschiedenen Verhältnissen und Verbindungen stehen. Die Begriffe ahmen folglich diese nach. . . . Hierauf gaben die Menschen anfangs

nicht Achtung. Nachher aber, als sie, durch die Not gezwungen, ordentlich denken lernten: so mussten sich ihrer Seele auch diese verschiedenen Verbindungen nach und nach darstellen. Je ordentlicher sie dachten, desto ordentlicher mussten sie auch anfangen zu reden. . . Ohne die Fallendungen konnten viele Zweideutigkeiten, Misverständnisse, Dunkelheiten nicht vermieden werden. Dieses erfuhren sie oft zu ihrem Schaden und Verdrusse. Was war natürlicher, als dass sie suchten, durch Worte die Verbindungen der Substanzen kenntlich zu machen? Dieses konnte auf zweierlei Art geschehen, entweder dass sie die Hauptwörter selbst ein wenig abänderten, oder dass sie besondere Worte zur Bezeichnung der Abändrung erdachten. Sie wählten das, was ihnen am ersten einfiel und am bequemsten schien.«

Dies als Probe der Denkweise jener Zeit. Der Mensch ist bedürftig, er sucht begierig Mittel zur Abhülfe, er sieht ein, bemerkt und wählt, er macht, er künstelt, er erfindet, wie — noch nicht einmal heute erfunden wird. Man weiß, wie wenig im voraus beabsichtigt, gesucht, die großen Erfindungen sind. Von der zuerst vorausgesetzten Weisheit in der Sprache aber wird immer mehr und mehr zurückgenommen, und schließlich ist die Not bei Tiedemann und seinen Zeitgenossen die einzige Triebfeder alles menschlichen Tuns. Hier weiß man nichts von der Liebe und den ästhetischen Ideen, welche mit ursprünglicher Gewalt den Menschen an den Menschen knüpfen; nichts von jener ohne Rücksicht auf Nützlichkeit frei spielenden Uebung der angebornen Fähigkeiten und der durch diese Uebung erworbenen geistigen Kräfte; hier ist keine Ahnung von jener unbewussten und darum zu allen Zeiten vorzüglich als göttlich erscheinenden Schöpferkraft der Seele, von jenen Erzeugungen, die in klarer Wirklichkeit vor uns stehen, während ihre Wurzeln sich tief in den dunkeln Boden unseres Bewusstseins erstrecken, aus dem sie sich unsichtbar erhoben haben und fortwährend in versteckter Weise ihre Nahrung ziehen — man weiß nichts vom Menschen.

Demgemäß ist das Wesen der Sprache in der vorangestellten Definition in der größten Aeußerlichkeit aufgefasst als eine »Sammlung von Tönen«. Sprechen heißt: das Denken mit Tönen begleiten!

Bevor wir der dargelegten alten Ansicht die neue Betrachtungsweise Humboldts entgegenstellen, wollen wir zweier Männer gedenken, welche eine mittlere Stellung einnehmen: Herders und Hamanns. Es ist nicht meine Meinung, als ob Humboldt von ihnen gelernt, an sie angeknüpft hätte. Humboldt ist nur aus sich und aus seiner Zeit zu begreifen. Der Geist seiner Zeit aber wurde vorbereitet durch Männer wie die genannten. Diese bilden also bloß ideell eine Vorstufe zu Humboldts Sprachwissenschaft, ohne dass sie darum in tatsächlichem Zusammenhange mit derselben stehen. Ihre Wirksamkeit ist überhaupt unvollkommen und unentschieden. Sie bezeichnen beide mehr eine Gährung als ein productives Wachstum. Hamann kannte sein Wesen wohl, wenn er in sich eine geistige Verwantschaft mit Bruno, dem Vorläufer des Cartesius und Spinoza, fand.

Herder.

Wie Herder überhaupt seine Stellung in der Geschichte der Ideen dadurch erlangt, dass in ihm zuerst der Begriff der Humanität lebhaft hervortritt, so ist darum auch seine »Abhandlung über den Ursprung der Sprache« viel bedeutender als was vor ihm über diesen Punkt gesagt worden ist; und diese seine Preisschrift ist heute, obwohl der Geschichte anheimgefallen und nicht mehr von gegenwärtigem Interesse, doch immer noch mit Nutzen, wenigstens ohne das Gefühl der Empörung über die Roheit der Betrachtungsweise zu lesen. Wir spüren in derselben den Anbruch der neueren Zeit, und dabei gehört sie zu seinen Erstlings-Arbeiten (1772)!

Herder will die Möglichkeit der Spracherfindung durch den Menschen nachweisen und bespricht in zwei Teilen zuerst das Ob? dann das Wie?; oder die abstracte Möglichkeit und die Weise der Verwirklichung. Bei der Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit dieser Scheidung wollen wir uns nicht aufhalten. Wir wollen aber Herder so viel wie möglich selbst reden lassen*).

S. 3: »Schon als Tier hat der Mensch Sprache. Alle heftigen und die heftigsten unter den heftigen, die schmerzhaften Empfindungen seines Körpers, alle starke Leidenschaften seiner Seele äußern sich unmittelbar in Geschrei, in Töne, in wilde unarticulirte Laute. Ein leidendes Tier sowol als der Held Philoktet, wenn es der Schmerz anfället, wird wimmern! wird ächzen! und wäre es gleich verlassen, auf einer wüsten Insel, ohne Anblick, Spur und Hoffnung eines hülfreichen Nebengeschöpfes. — Es ist, als ob's freier atmete, indem es dem brennenden, geängstigten Hauche Luft gibt: es ist, als ob's einen Teil seines Schmerzes verseufzte und aus dem leeren Luftraum wenigstens neue Kräfte zum Verschmerzen in sich zöge, indem es die tauben Winde mit Aechzen füllet**). So wenig hat uns die Natur als abgesonderte Steinfelsen, als egoistische Monaden geschaffen! Selbst die feinsten Saiten des tierischen Gefühls, . . . deren Klang und Anstrengung gar nicht von Willkür und langsamem Bedacht herrührt, . . . sind in ihrem ganzen Spiele zu einer Aeußerung auf andre Geschöpfe gerichtet. Die geschlagene Saite tut ihre Naturpflicht: — sie klingt! sie ruft einer gleichfühlenden Echo; selbst wenn keine da ist, selbst wenn sie nicht hoffet und wartet, dass ihr eine antworte«. — S. 5: »Das war gleichsam der letzte, mütter-

*) Ausgelassene Worte deuten wir durch Punkte . . . an; die übrigen Zeichen sind von Herder selbst. Getrennte Stellen scheiden wir durch widerholte Anführungszeichen; also durch «.—»

**) Was hier Herder fast nur poetisch ausspricht, kann die heutige Physiologie exact darstellen. Vergl. meinen »Abriss d. Sprw.« §§ 338—366. 475—486.

liche Druck der bildenden Hand der Natur, dass sie allen das Gesetz auf die Welt mitgab: empfinde nicht für dich allein; sondern dein Gefühl töne«! S. 23: »Ton der Empfindung soll das sympathetische Geschöpf in denselben Ton versetzen«! S. 6: »Es gibt also eine Sprache der Empfindung, die unmittelbares Naturgesetz ist: — (S. 23) das Naturgesetz einer empfindsamen Maschine«.

Herder tadelt aber diejenigen, die aus dieser Sprache der Empfindung den Ursprung der menschlichen erklären wollen. S. 24: »Man bilde und verfeinere und organisire dies Geschrei, wie man wolle; wenn kein Verstand dazu kommt, diesen Ton mit Absicht zu brauchen, so sehe ich nicht, wie nach dem vorigen Naturgesetz je menschliche, willkürliche Sprache werde«. Das wussten auch Aristoteles und die Stoiker. Die Sprachstimme sei *μετὰ φαντασίας τινός*, sagt jener; *ἀπὸ διανοίας*, so drücken es diese aus. Mag immerhin, sagt Aristoteles, der Laut an sich selbst eine Bedeutung haben, zum Wort wird er erst, *ὅταν γένηται σύμβολον*.

S. 31: »Dass der Mensch den Tieren an Stärke und Sicherheit des Instincts weit nachstehe, so dass er das, was wir bei so vielen Tiergattungen angeborne Kunstfähigkeiten und Kunsttriebe nennen, gar nicht habe, ist gesichert; nur so wie die Erklärung dieser Kunsttriebe bisher misglücket ist, so hat auch die wahre Ursach von der Entbehrung dieser Kunsttriebe in der menschlichen Natur noch nicht ins Licht gesetzt werden können«.

S. 32: »Jedes Tier hat seinen Kreis, in den es von der Geburt an gehört, gleich eintritt, in dem es lebenslang bleibet und stirbt; nun ist es aber sonderbar, dass, je schärfer die Sinne der Tiere, und je wunderbarer ihre Kunstwerke sind, desto kleiner ist ihr Kreis: desto einartiger ist ihr Kunstwerk. Ich habe diesem Verhältnisse nachgespüret und ich finde überall eine wunderbare beobachtete umgekehrte Proportion zwischen der mindern Extension ihrer Bewegungen, Elemente, Nahrung, Erhaltung,

Paarung, Erziehung, Gesellschaft und ihren Trieben und Künsten«. Die Biene außer den Zellen und außer ihrem Bestimmungsgeschäft in diesen Zellen ist nichts; alle Kunst der Spinne ist in ihrem »engen Spinnraum verwebet; das ist ihre Welt«!

S. 33: »Gegenteils. Je vielfacher die Verrichtungen und Bestimmung der Tiere; je zerstreuter ihre Aufmerksamkeit auf mehrere Gegenstände, je unstäter ihre Lebensart, kurz je größer und vielfältiger ihre Sphäre ist; desto mehr sehen wir ihre Sinnlichkeit sich verteilen und schwächen«. — »Nach aller Wahrscheinlichkeit und Analogie lassen sich also alle Kunsttriebe und Kunstfähigkeiten aus den Vorstellungskräften der Tiere erklären, ohne dass man blinde Determinationen annehmen darf«. Wenn Sinne und Vorstellungen auf einen Punkt gerichtet sind, »und die ganze andre Welt für sie nichts ist, wie müssen sie durchdringen«, wirken! und »was kann anders, als Instinct daraus werden«?

Also (S. 34): »Die Empfindsamkeit, Fähigkeiten und Kunsttriebe der Tiere nehmen an Stärke und Intensität zu, im umgekehrten Verhältnisse der Größe und Mannichfaltigkeit ihres Wirkungskreises. Nun aber — der Mensch hat keine so einförmige und enge Sphäre, wo nur eine Arbeit auf ihn warte: — eine Welt von Geschäften und Bestimmungen liegt um ihn — seine Sinne und Organisation sind nicht auf Eins geschärft: er hat Sinne für alles, und natürlich also für jedes Einzelne schwächere und stumpfere Sinne — seine Seelenkräfte sind über die Welt verbreitet; keine Richtung seiner Vorstellungen auf ein Eins: mithin kein Kunsttrieb, keine Kunstfertigkeit — und keine Tiersprache«.

»Was ist doch das, was wir, außer der vorher angeführten Lautbarkeit der empfindenden Maschine, bei einigen Gattungen Tiersprache nennen, anders, als . . . ein dunkeles sinnliches Einverständnis einer Tiergattung unter einander über ihre Bestimmung, im Kreise ihrer Wirkung. Je kleiner also die Sphäre der Tiere ist: desto

weniger haben sie Sprache nötig. Je schärfer ihre Sinne, je mehr ihre Vorstellungen auf Eins gerichtet, je ziehender ihre Triebe sind: desto zusammengezogener ist das Einverständnis ihrer etwaigen Schälle, Zeichen, Aeußerungen. — Es ist lebendiger Mechanismus, herschender Instinct, der da spricht und vernimmt. Wie wenig darf er sprechen, dass er vernommen werde! Tiere von dem engsten Bezirke sind also sogar gehörlos*); sie sind für ihre Welt ganz Gefühl, oder Geruch, und Gesicht: ganz einförmiges Bild, einförmiger Zug, einförmiges Geschäfte; sie haben also wenig oder gar keine Sprache« — oder sehr viel Sprache, hätte Herder sagen können, wenn eben Tiersprache unmittelbares sinnliches Einverständnis ist. Dieses ist freilich das Gegenteil von Sprache, welche durch Rede vermitteltes Einverständnis ist. Der Begriff Tiersprache ist indessen gar zu unbestimmt.

»Je größer aber der Kreis der Tiere«, fährt Herder fort, »je unterschiedener ihre Sinne — doch was soll ich wiederholen? mit dem Menschen ändert sich die Scene ganz. Was soll für seinen Würkungskreis, auch selbst im dürftigsten Zustande, die Sprache des redendsten, am vielfachsten tönenden Tieres?« Und S. 37: »Welche Sprache (außer der vorigen mechanischen) hat der Mensch so instinctmäßig, als jede Tiergattung die ihrige in und nach ihrer Sphäre? — keine! Bei jedem Tiere ist seine Sprache eine Aeußerung so starker sinnlicher Vorstellungen, dass diese zu Trieben werden: mithin ist Sprache, sowie Sinne und Vorstellungen und Triebe angeboren und dem Tier unmittelbar natürlich. Die Biene sumset, wie sie sauget; der Vogel singt, wie er nistet — aber wie spricht der Mensch von

*) Nur erst bei einigen Würmern findet sich das Gehörorgan; und auch unter den eigentlichen Gliedertieren ist es nicht allgemein. Obgleich die Spinnen zu hören scheinen, sind dennoch weder bei ihnen, noch bei den allermeisten Insecten Gehörorgane nachgewiesen. Unter den Mollusken dagegen sind sie sehr verbreitet. Vergl. Schmidt, „Handbuch der vergleichenden Anatomie“ 1849. St.

Natur? Gar nicht! so wie er wenig oder nichts durch völligen Instinct, als Tier tut. Ich nehme bei einem neugebornen Kinde das Geschrei seiner empfindsamen Maschine aus; sonst ist's stumm: es äußert weder Vorstellungen noch Triebe durch Töne, wie doch jedes Tier in seiner Art; bloß unter Tiere gestellet, ist's also das verwaisetste Kind der Natur ... Mit einer so zerstreuten geschwächten Sinnlichkeit, mit so unbestimmten, schlafenden Fähigkeiten, mit so geteilten und ermatteten Trieben geboren, offenbar auf tausend Bedürfnisse verwiesen, zu einem großen Kreise bestimmt — und doch so verwaiset und verlassen, dass es selbst nicht mit einer Sprache begabt ist, seine Mängel zu äußern — Nein! ein solcher Widerspruch ist nicht die Haushaltung der Natur«. — S. 39: »Bei dem Menschen ist alles in dem größten Misverhältnis — Sinne und Bedürfnisse, Kräfte und Kreis der Wirksamkeit, der auf ihn wartet, seine Organe und seine Sprache. — Es muss uns also ein gewisses Mittelglied fehlen, die so abstehenden Glieder der Verhältnisse zu berechnen. — Fänden wir's, so wäre nach aller Analogie der Natur diese Schadloshaltung seine Eigenheit, der Charakter seines Geschlechts ... Naturgabe, ihm so wesentlich als den Tieren der Instinct.

»Ja fänden wir eben in diesem Charakter die Ursache jener Mängel, in jener großen Entbehrung von Kunsttrieben den Keim zum Ersatze: so wäre diese Einstimmung ein genetischer Beweis, dass hier die wahre Richtung der Menschheit liege, und dass die Menschengattung über den Tieren nicht an Stufen des Mehr oder Weniger stehe, sondern an Art. — Und fänden wir in diesem neugefundenen Charakter der Menschheit sogar den notwendigen genetischen Grund zur Entstehung einer Sprache für diese neue Art Geschöpfe, wie wir in den Instincten der Tiere den unmittelbaren Grund zur Sprache für jede Gattung fanden; so sind wir ganz am Ziele. In dem Falle würde die Sprache dem Menschen so wesentlich, als — er ein Mensch ist«.

Nun folgert Herder aus seinem oben ausgesprochenen Gesetze: dass Freiheit der Tätigkeit und Umfang des Wirkungskreises zur Stärke der Fähigkeiten und Kunsttriebe im umgekehrten Verhältnisse stehen. Die menschlichen Sinne, als die schwächsten, sind eben darum die freiesten. »Eben weil sie nicht für einen Punkt sind, so sind sie allgemeinere Sinne der Welt«. Weil die Vorstellungen des Menschen nicht auf ein einziges Werk ausschließlich gerichtet sind, bekommen sie weitere Aussichten. Der Mensch tut nicht Eins und unverbesserlich; »aber er hat freien Raum, sich an vielem zu üben, mithin sich immer zu verbessern. Jeder Gedanke ist nicht ein unmittelbares Werk der Natur, aber eben damit kann's sein eigen Werk werden«. — Wenn der Instinct aus der Organisation der Sinne und dem Bezirk der Vorstellungen folgte, so bekommt der Mensch ohne diesen mehr Helle. »Da er auf keinen Punkt blind fällt und blind liegen bleibt: so wird er freistehend, kann sich eine Sphäre der Bespiegelung suchen, kann sich in sich bespiegeln. Nicht mehr eine unfehlbare Maschine in den Händen der Natur, wird er sich selbst Zweck und Ziel der Bearbeitung«.

S. 42: »Man nenne diese ganze Disposition seiner Kräfte, wie man wolle, Verstand, Vernunft, Besinnung u. s. w. Wenn man diese Namen nicht für abgesonderte Kräfte oder für bloße Stufenerhöhung der Tierkräfte annimmt: so gilt's mir gleich. Es ist die ganze Einrichtung aller menschlichen Kräfte; die ganze Haushaltung seiner sinnlichen und erkennenden, seiner erkennenden und wollenden Natur; oder vielmehr es ist die einzige positive Kraft des Denkens, die mit einer gewissen Organisation des Körpers verbunden bei den Menschen so Vernunft heißt, wie sie bei den Tieren Kunstfähigkeit wird: die bei ihm Freiheit heißt und bei den Tieren Instinct wird. Der Unterschied ist nicht in Stufen oder Zugabe von Kräften, sondern in einer ganz verschiedenartigen Richtung und Auswickelung aller Kräfte«.

Herder protestirt weiter kräftig dagegen, wenn man sich die Vernunft »als eine neue, ganz abgetrennte Kraft in die Seele hineingedacht, die dem Menschen als eine Zugabe vor allen Tieren zu eigen geworden«. »Alle Kräfte unsrer und der Tierseelen sind nichts als metaphysische Abstractionen, Würkungen! sie werden abgeteilt, weil sie von unserm schwachen Geiste nicht auf einmal betrachtet werden konnten: . . . überall aber würkt die ganze unabgeteilte Seele. Konnte ein Mensch je eine einzige Handlung tun, bei der er völlig wie ein Tier dachte: so ist er auch durchaus kein Mensch mehr«. Mit dieser psychologischen Grundlage hat Herder in der Tat die Wolfische Psychologie vollständig gestürzt.

Für Herder ist also die Vernunft des Menschen, als Charakter seiner Gattung, »die gänzliche Bestimmung seiner denkenden Kraft im Verhältnis seiner Sinnlichkeit und Triebe«. Der Mensch ist ohne tierische Sinne und Triebe, durch welche er auf einen Punkt hingerissen würde; so wird er ein Geschöpf, „dessen positive Kraft sich in größerm Raume nach feinerer Organisation, heller äußerte: das abgetrennt und frei nicht bloß erkennt, will und würkt, sondern auch weiß, dass es erkenne, wolle und würke«. Diese Disposition nennt Herder Besonnenheit. Ist nun diese keine besondre Kraft, sondern eine dem Menschen eigne Richtung aller Kräfte: »so muss er sie im ersten Zustande haben, da er Mensch ist. Im ersten Gedanken des Kindes muss sie sich zeigen, wie bei dem Insect, dass es Insect war«. Es ist im Kinde nicht etwa bloß leere Fähigkeit der Besonnenheit.

S. 50: »Setzet den Menschen, als das Wesen was er ist, mit dem Grade von Sinnlichkeit und der Organisation in's Universum: von allen Seiten, durch alle Sinne strömt dies in Empfindungen auf ihn los; durch menschliche Seele? auf menschliche Weise? So wird also, mit den Tieren verglichen, dies denkende Wesen weniger überströmt? Es hat Raum, seine Kraft freier zu äußern, und dieses Verhältnis

heißt Vernunftmäßigkeit. — Wo ist da bloße Fähigkeit? Wo abgesonderte Vernunftkraft? Es ist die positive einzige Kraft der Seele, die in solcher Anlage würkt — mehr sinnlich, so weniger vernünftig: vernünftiger, so minder lebhaft: heller, so minder dunkel — das versteht sich ja alles! Aber der sinnlichste Zustand des Menschen war noch menschlich, und also würkte in ihm noch immer Besonnenheit, nur im minder merklichen Grade: und der am wenigsten sinnliche Zustand der Tiere war noch tierisch, und also würkte bei aller Klarheit ihrer Gedanken nie Besonnenheit eines menschlichen Begriffs«. (Vergl. meinen Aufsatz über »die Sprache der Taubstummen«, Deutsches Museum von Prutz und Wolfsohn, Juni 1851, jetzt in meinen gesammelten kleinen Schriften I.)

Besonnenheit und Sprache aber, fährt Herder fort, sind identisch. S. 52: »Der Mensch beweiset Reflexion (Besonnenheit), wenn die Kraft seiner Seele so frei würket, dass sie in dem ganzen Ocean von Empfindungen, der sie durch alle Sinnen durchrauscht, eine Welle, wenn ich so sagen darf, absondern, sie anhalten, die Aufmerksamkeit auf sie richten und sich bewusst sein kann, dass sie aufmerke. Er beweiset Reflexion, wenn er aus dem ganzen schwebenden Traume der Bilder, die seine Sinne vorbeistreichen, sich in ein Moment des Wachens sammeln, auf einem Bilde freiwillig verweilen, es in helle ruhigere Obacht nehmen und sich Merkmale absondern kann, dass dies der Gegenstand und kein anderer sei. Er beweiset also Reflexion, wenn er nicht bloß alle Eigenschaften lebhaft oder klar erkennen, sondern eine oder mehrere als unterscheidende Eigenschaften bei sich anerkennen kann«. »Dies erste Merkmal der Besinnung war Wort der Seele! Mit ihm ist die menschliche Sprache erfunden«. — Ein Beispiel. Der Mensch sieht ein Lamm. Er sieht es nicht, wie der hungrige, witternde Wolf, der brünstige Schafmann, sondern, »sobald er in die Bedürfnis kommt, das Schaf kennen zu lernen, so stört ihn kein Instinct, so reißt ihn kein Sinn auf dasselbe

zu nahe hin, oder davon ab: es steht da, ganz wie es sich seinen Sinnen äußert. Weiß, sanft, wolligt — seine besonnen sich übende Seele sucht ein Merkmal, das Schaf blöcket! sie hat ein Merkmal gefunden. Dies Blöcken, das ihr am stärksten Eindruck macht, das sich von allen andren Eigenschaften des Beschauens und Betastens losriss, hervorsprang, am tiefsten eindrang, bleibt ihr. Das Schaf kommt wieder. Weiß, sanft, wolligt — sie sieht, tastet, besinnet sich, sucht Merkmal — es blöckt und nun erkennt sie's wieder! Ha! du bist das Blöckende! fühlt sie innerlich«. »Der Schall des Blöckens von einer menschlichen Seele, als Kennzeichen des Schafs, wahrgenommen, ward, kraft dieser Bestimmung, Name des Schafs«; »es war gefasstes Zeichen«, Wort. »Und was ist die ganze menschliche Sprache, als eine Sammlung solcher Worte«?

Dieser Triumpf ist doch zu leicht errungen, als dass er uns heute noch für einen wahren Triumpf gelten könnte. Wir wollen Herder nicht darauf hinweisen, dass die Sprache noch mehr ist als eine Sammlung solcher Worte. Aber Herder hat auch das Dilemma: ohne Vernunft keine Sprache und ohne Sprache keine Vernunft, nicht gelöst, »den Kreisel« nicht angehalten. Schon das Kind hat Vernunft? Gut! Spricht es? Nein. Also wäre Vernunft vor der Sprache? Nein! Aber Vernunft und Sprache sind im Kinde, nur noch ungebraucht, unentwickelt, als »Keim« (S. 48). Wie wächst aber dieser Keim? »Im Keime ist der ganze Baum enthalten«; habe ich denn nun am Keime selbst schon den ganzen Baum? und wenn ich den Keim tausend Jahre auf einem Steine liegen ließe, würde ein Baum daraus? Den Keim der Vernunft durfte Herder im Menschen voraussetzen; aber eine so entwickelte Vernunft, dass die Seele »ein Merkmal sucht«, Kennzeichen warnimmt, »sich besonnen übt«, also vergleicht, unterscheidet (S. 60), abstrahirt und combinirt? Die Seele, die das vermag, kann auch sprechen. Sie musste aber schon gesprochen haben, ehe sie das vermochte. »Der Mensch, in den Zustand von Besonnenheit gesetzt, hat

Sprache erfunden« (S. 52); also ist Sprache vor der Besonnenheit. Wann kommt denn der Mensch in die Bedürfnis, mit dem Schaf, ohne durch Fressgier, wie der Wolf, gestört zu werden, Bekanntschaft zu machen und den Schall des Blöckens zum Kennzeichen zu machen?

Herder hätte uns das Wachsen der Besonnenheit oder Vernunft zur Sprache zeigen sollen; dann hätte er seinen Zweck erreicht gehabt. Er setzt zu viel als ursprünglich gegeben, was er erst entstehen lassen musste. Es ist nicht wahr, dass der Mensch ursprünglich »Sinne für alles hat«, dass seine Seelenkräfte über die Welt verbreitet sind. Im Gegenteil ist der Umfang seines Wirkungskreises, seines Interesses ursprünglich gering. Und darum dürfen wir ihm anfänglich noch wenig Besonnenheit und Freiheit zusprechen und müssen ihn unter starken Trieben denken.

Im Vorstehenden ist der Kern von Herders Abhandlung dargelegt. Im Verlaufe derselben treten aber noch so manche schöne Bemerkungen hervor, dass wir mit unsren Auszügen noch fortfahren wollen.

S. 75: »Der Brennpunkt ist ausgemacht, auf welchem Prometheus' himmlischer Funke in der menschlichen Seele zündet. — Beim ersten Merkmal ward Sprache; aber welches waren die ersten Merkmale zu Elementen der Sprache? Töne«.

S. 77: »Die Natur tönte das Merkmal nicht bloß vor, sondern tief in die Seele hinein«! aber bloß in die menschliche, nicht in die tierische; wie ging das zu? »es klang! die Seele haschte — da hat sie ein tönendes Wort«! Ist das Haschen so leicht? — S. 78: »Nun lasset dem Menschen alle Sinne frei; er sehe und taste und fühle zugleich alle Wesen, die in sein Ohr reden« — der Baum rauscht, der Bach murmelt, der West säuselt — »Himmel! Welch ein Lehrsaal der Ideen und der Sprache! Führet keinen Mercur und Apollo als Opermaschinen von den Wolken herunter. —

Die ganze, vieltönige göttliche Natur ist Sprachlehrerin und Muse! Da führet sie alle Geschöpfe bei ihm vorbei; jedes trägt seinen Namen auf der Zunge und nennet sich, diesem verhüllten sichtbaren Gotte! als Vasall und Diener. Es liefert ihm sein Merkwort ins Buch seiner Herschaft, wie einen Tribut, damit er sich bei diesem Namen seiner erinnere, es künftig rufe und genieße«. »Ich frage ob je diese Wahrheit: eben der Verstand, durch den der Mensch über die Natur herscht, war der Vater einer lebendigen Sprache, die er aus Tönen schallender Wesen zu Merkmalen der Unterscheidung sich abzog — ich frage, ob je diese trockne Wahrheit auf morgenländische Weise edler und schöner könne gesagt werden, als: Gott führte die Tiere zu ihm, dass er sähe, wie er sie nennete! und wie er sie nennen würde, so sollten sie heißen! Wo kann es auf morgenländische, poetische Weise bestimmter gesagt werden: der Mensch erfand sich selbst Sprache! — aus Tönen lebender Natur! zu Merkmalen seines herschenden Verstandes! und das ist, was ich beweise«. —

Der hebräische Mythus will in der Tat noch mehr sagen. Man scheint mir bisher die Tiefe des hebräischen Mythus vom Ursprunge der Sprache noch nicht erfasst zu haben, teils weil man den Zusammenhang unbeachtet ließ, teils nicht bemerkte, was dem Hebräer der Name bedeutet. Es ist orientalisch, überhaupt ursprünglich volksmäßig, im Namen das Wesen des Benannten ausgedrückt zu sehen. Als sich Gott dem Moses offenbarte, fragte ihn dieser: wie sein Name sei? und Gott nennt keinen Namen, sondern deutet sein Wesen an (Exodus 3), tut dies aber so, dass er seinen Namen Jehova etymologisch deutet. Ebenso, wenn Adam den Tieren Namen gibt: so drückt er damit das Verhältnis aus, in welches er die Tiere zu sich versetzen will; er nimmt damit als Herscher Besitz von ihnen und weist ihnen ihre Bestimmung an. Aber keinem Tier gibt er seinen eigenen Namen; denn in keinem findet er seines Gleichen, keins ernennt er sich zum Genossen. Da schafft

Gott das Weib; in ihm erkennt er sich, sein Wesen, und gibt ihm seinen Namen — Sprache — Gesellschaft — Ehe. Die Zusammenfassung dieser drei Punkte ist die Tiefe, welche den hebräischen Mythus auszeichnet. (Vergl. meine »Geschichte der Sprachwissenschaft« S. 11.)

Hier sei auch die Bemerkung eines Rabbinen mitgeteilt. Dieser fasste nämlich die biblischen Worte »und wie er sie nennen würde, so ihr Name« nicht in der einfachen Weise auf, mit Ergänzung der Worte »sollte sein«, sondern: so war ihr Name, nämlich »im Gedanken Gottes, bevor Adam ihn aussprach«. Adam sprach nur die Namen aus, die Gott schon gedacht hatte. Hamann, Herders Freund, nennt das *communicatio idiomatum,* und »Gott war das Wort«. Nun bedenke man, was dem Orientalen »Name« und »Gottes Gedanke« bedeutet, und man wird sehen, wie kräftig hier der Rabbi die Einheit des Göttlichen und Menschlichen ausgesprochen hat.

Herder fährt fort S. 92: »Aber nicht alle Gegenstände tönen; woher nun für diese Merkworte, bei denen die Seele sie nenne«? S. 93: »Es ist der ganzen Analogie aller menschlichen Seelenkräfte entgegen eine aus reiner Willkür ausgedachte Sprache«. Aber S. 94: »wie hängt Gesicht und Gehör, Farbe und Wort, Duft und Ton zusammen? — Nicht unter sich in den Gegenständen; aber was sind denn diese Eigenschaften in den Gegenständen? Sie sind bloß sinnliche Empfindungen in uns, und als solche fließen sie nicht alle in Eins? Wir sind ein denkendes *sensorium commune* nur von verschiedenen Seiten berührt. — Da liegt die Erklärung«.

»Allen Sinnen liegt Gefühl zum Grunde, und dies gibt den verschiedenartigsten Sensationen schon ein so inniges, starkes, unaussprechliches Band, dass aus dieser Verbindung die sonderbarsten Erscheinungen entstehen. Mir ist mehr als ein Beispiel bekannt, da Personen natürlich, vielleicht aus einem Eindruck der Kindheit nicht anders konnten, als unmittelbar durch eine schnelle Anwandlung mit diesem Schall

jene Farbe, mit dieser Erscheinung jenes ganz verschiedene dunkle Gefühl, verbinden, was durch die Vergleichung der langsamen Vernunft mit ihr gar keine Verwandtschaft hat: denn wer kann Schall und Farbe, Erscheinung und Gefühl vergleichen? Wir sind voll solcher Verknüpfungen der verschiedensten Sinne«. S. 96: »Bei sinnlichen Geschöpfen, die durch viele verschiedene Sinne auf einmal empfinden, ist die Versammlung von Ideen unvermeidlich; denn was sind alle Sinne anders, als bloße Vorstellungen einer positiven Kraft der Seele? Wir unterscheiden sie; aber wieder nur durch Sinne; also Vorstellungsarten durch Vorstellungsarten. Wir lernen mit vieler Mühe sie im Gebrauche trennen — in einem gewissen Grunde aber wirken sie noch immer zusammen. Alle Zergliederungen der Sensation sind Abstractionen: der Philosoph muss einen Faden der Empfindung liegen lassen, indem er den andern verfolgt — in der Natur aber sind alle die Fäden ein Gewebe! — je dunkler nun die Sinne sind, desto mehr fließen sie in einander; und je ungeübter, je weniger man noch gelernt hat, einen ohne den andern zu gebrauchen, mit Adresse und Deutlichkeit zu brauchen; desto dunkler«!

S. 97: »Selbst das Gesicht war, wie Kinder und Blindgewesene zeugen, anfangs nur Gefühl. Die meisten sichtbaren Dinge bewegen sich; viele tönen in der Bewegung: wo nicht, so liegen sie dem Auge in seinem ersten Zustande gleichsam näher, unmittelbar auf ihm und lassen sich also fühlen. Das Gefühl liegt dem Gehör so nahe: seine Bezeichnungen z. E. hart, rauh, weich, wolligt, sammet, haarigt, starr, glatt, schlicht, borstig u. s. w., die doch alle nur Oberflächen betreffen und nicht einmal tief einwürken, tönen alle, als ob man's fühlte: Die Seele, die im Gedränge solcher zusammenströmenden Empfindungen und in der Bedürfnis war, ein Wort zu schaffen, griff und bekam vielleicht das Wort eines nachbarlichen Sinnes, dessen Gefühl mit diesem zusammenfloss, — so wurden für alle und selbst für den kältesten Sinn Worte«.

Hierauf folgt eine sehr geistreiche Betrachtnng des Gehörs als »des Verbindungsbandes der übrigen Sinne«. Es liegt nach allen Seiten betrachtet in der Mitte zwischen Tast- und Gesichtssinn. Es ist also der mittlere Sinn:

1) »An Sphäre der Empfindsamkeit von außen«. Das Gehör wirkt weder in der unmittelbaren Nähe, wie das Gefühl, noch so in die unendliche Ferne, wie das Gesicht. Jenes beschränkt, dieses zerstreut.

2) »An Deutlichkeit und Klarheit«. S. 101: »Wie dunkel ist das Gefühl! es wird übertäubt. Es empfindet alles in einander. Da ist mit Mühe ein Merkmal der Anerkennung abzusondern«. »Das Gesicht wiederum ist so helle und überglänzend, es liefert eine solche Menge von Merkmalen, dass die Seele unter der Mannichfaltigkeit erliegt«.

3) »In Ansehung der Lebhaftigkeit« (S. 102). »Das Gefühl überwältigt: das Gesicht ist zu kalt und gleichgültig; jenes dringt zu tief in uns, als dass es Sprache werden könnte; dies bleibt zu ruhig vor uns. Der Ton des Gehörs dringt so innig in unsere Seele, dass er Merkmal werden muss; aber noch nicht so übertäubend, dass er nicht klares Merkmal werden könnte«.

4) »In Betracht der Zeit, in der es würkt. Das Gefühl wirft alles auf einmal in uns hin: es regt unsere Saiten stark, aber kurz und springend; das Gesicht stellt uns alles auf einmal vor und schreckt also den Lehrling durch die unermessliche Tafel des neben einander ab ... Das Gehör zählt uns nur einen Ton nach dem andern in die Seele«.

5) »In Absicht des Bedürfnisses sich auszudrükken ... Das Gefühl geht so sehr unser Selbst an! es ist so eigennützig und in sich gesenkt ... Um so weniger darf's ausgesprochen werden: das Gesicht ist unaussprechlich; allein was braucht's sogleich ausgesprochen zu werden? Die Gegenstände bleiben! sie lassen sich durch Winke zeigen! Die Gegenstände des Gehörs aber sind mit Bewegung verbunden: sie streichen vorbei ... sie müssen ausgesprochen werden.

6) »In Absicht seiner Entwicklung. Gefühl ist der Mensch ganz: der Embryon fühlt: das ist Stamm der Natur, aus dem die zärtern Aeste der Sinnlichkeit wachsen und der verflochtene Knäuel, aus dem sich alle feinere Seelenkräfte entwickeln. Wie entwickeln sich diese? Wie wir gesehen, durch's Gehör, da die Natur die Seele zur ersten deutlichen Empfindung durch Schälle wecket — also gleichsam aus dem dunkeln Schlaf des Gefühls wecket und zu noch feinerer Sinnlichkeit reifet«.

Herder zeigt endlich, dass »die Sprache auch genau so ist«, wie sie nach der dargelegten Natur des Menschen hat entstehen müssen (S. 108 ff.).

1) »Je älter und ursprünglicher die Sprachen sind, desto mehr wird diese Analogie der Sinne in ihren Wurzeln merklich«!

2) »Je älter und ursprünglicher die Sprachen sind, desto mehr durchkreuzen sich auch die Gefühle in den Wurzeln der Wörter« (S. 110).

3) »Je ursprünglicher eine Sprache ist, je häufiger solche Gefühle sich in ihr durchkreuzen; desto weniger können diese sich genau und logisch untergeordnet sein. Die Sprache ist reich an Synonymen: bei aller wesentlichen Dürftigkeit hat sie den größten unnötigen Ueberfluss« (S. 177).

4) »So wie die menschliche Seele sich keiner Abstraction aus dem Reiche der Geister erinnern kann, zu der sie nicht durch Gelegenheiten und Erweckungen der Sinne gelangte: so hat auch keine Sprache ein Abstractum, zu dem sie nicht durch Ton und Gefühl gelangt wäre. Und je ursprünglicher die Sprache, desto weniger Abstractionen, desto mehr Gefühle« (S. 122).

Der fünfte Canon ist sehr *cum grano salis* zu verstehen, und vielleicht gerade so, wie Herder ihn verstanden hat, durchaus falsch. Doch wir wollen ihn mitteilen: »Da jede Grammatik nur eine Philosophie über die Sprache und eine Methode ihres Gebrauchs ist: so muss, je ursprünglicher die Sprache, desto weniger Grammatik in ihr sein« (das Um-

gekehrte wäre mindestens eben so richtig), »und die älteste ist bloß das vorangezeigte Wörterbuch der Natur« (S. 129). Die hier von Herder angeführten Tatsachen sind nicht ganz richtig gedeutet.

Wir kommen zum zweiten Teil der Abhandlung: »Auf welchem Wege der Mensch sich am füglichsten hat Sprache erfinden können und müssen«? — »Die Natur gibt keine Kräfte umsonst. Wenn sie also dem Menschen nicht bloß Fähigkeiten gab, Sprache zu erfinden, sondern auch diese Fähigkeit zum Unterscheidungscharakter seines Wesens und zur Triebfeder seiner vorzüglichen Richtung machte: so kam diese Kraft nicht anders als lebend aus ihrer Hand, und so konnte sie nicht anders als in eine Sphäre gesetzt sein, wo sie würken musste«. Es werden nun die Hauptgesetze dargelegt, nach denen die Sprache sich entwickelt hat.

1) Der Mensch ist ein freidenkendes, tätiges Wesen, dessen Kräfte in Progression fortwürken; darum sei er ein Geschöpf der Sprache«! Dieses »darum« ist sehr lose. Es wird nur gezeigt, dass, von dem Erwachen der Reflexion und also dem ersten Worte an, Gedanke und Sprache sich gleichmäßig fortentwickeln, während der Instinct der Tiere sich nie weiterbildet. Es ist die Ausführung des Aristotelischen: man lernt etwas tun, indem man es tut. Der Mensch entwickelt seine Sprache, indem er spricht. Herder weist die lächerlichen Vorstellungen zurück von Verbesserung der Sprachen mit Reflexion und Philosophie. »Wissen wir denn nicht, dass eben in den Winkeln der Erde, wo noch die Vernunft am wenigsten in die feine, gesellschaftliche, vielseitige, gelehrte Form gegossen ist, noch Sinnlichkeit und roher Scharfsinn, und Schlauheit, und mutige Würksamkeit, und Leidenschaft und Erfindungsgeist — die ganze ungeteilte menschliche Seele am lebhaftesten würke? . . . Da, nur da zeigt sie Kräfte, sich Sprache zu bilden und fortzubilden! Da hat sie Sinnlichkeit und gleichsam Instinct genug, um den ganzen Laut und alle sich äußernden Merkmale der lebenden Natur so ganz zu empfinden, wie wir nicht

mehr können: und wenn die Besinnung alsdann Eins derselben lostrennt, es so stark und innig zu nennen, als wir's nicht nennen würden. Je minder die Seelenkräfte noch entwickelt und jede zu einer eigenen Sphäre abgerichtet ist: desto stärker würken alle zusammen: desto inniger ist der Mittelpunkt ihrer Intensität« (S. 167). »Da gebar sich Sprache mit der ganzen Entwicklung der menschlichen Kräfte« (S. 168).

2) »Der Mensch ist in seiner Bestimmung ein Geschöpf der Heerde, der Gesellschaft: die Fortbildung einer Sprache wird ihm also natürlich, wesentlich, notwendig« (S. 170). Herder spricht hier von der Ehe und dem Familienleben. Das Kind erbt den Sprachschatz der Eltern und hinterlässt ihn durch eigenen Erwerb vermehrt seinen Kindern.

3) »So wie das ganze menschliche Geschlecht unmöglich eine Heerde bleiben konnte: so konnte es auch nicht eine Sprache behalten. Es wird also eine Bildung verschiedener Nationalsprachen« (S. 187). »Im eigentlichen metaphysischen Verstande ist schon nie eine Sprache bei Mann und Weib, Vater und Sohn, Kind und Greis möglich ... So wenig als es zween Menschen ganz von einerlei Gestalt und Gesichtszügen: so wenig kann es zwo Sprachen, auch nur der Aussprache nach, im Munde zweener Menschen geben, die doch nur eine Sprache wären. Jedes Geschlecht wird in seine Sprache Haus- und Familienton bringen ... Klima, Luft und Wasser, Speise und Trank werden auf die Sprachwerkzeuge und natürlich auch auf die Sprache einfließen. Die Sitte der Gesellschaft und die mächtige Göttinn der Gewohnheit werden bald nach Gebärden und Anstand diese Eigenheiten und jene Verschiedenheit einführen — ein Dialekt ... Das war nur Aussprache. Aber Worte selbst, Sinn, Seele der Sprache — welch ein unendliches Feld von Verschiedenheiten«. »Je lebendiger eine Sprache; je näher sie ihrem Ursprunge, und also noch in den Zeiten der Jugend und des Wachsthums ist: desto veränderlicher«. »Die Sprache wird ein Proteus auf der runden Oberfläche

der Erde«. Herder lässt die Menschen von einem Paare abstammen. »Die Trennung der Familien in abgesonderte Nationen geht gewiss nicht nach den langweiligen Verhältnissen von Entfernung, Wanderung, neuer Beziehung u. dgl. . . . Der Grund der Verschiedenheit so naher kleiner Völker in Sprache, Denk- und Lebensart ist gegenseitiger Familien- und Nationalhass«.

4) »So wie nach aller Wahrscheinlichkeit das menschliche Geschlecht ein progressives Ganze von einem Ursprunge in einer großen Haushaltung ausmacht: so auch alle Sprachen und mit ihnen die ganze Kette der Bildung« (S. 203). »Der sonderbare charakteristische Plan ist bemerkt, der über einen Menschen waltet: seine Seele ist gewohnt, immer das, was sie sieht, zu reihen mit dem, was sie sahe, und durch Besonnenheit wird also ein progressives Eins aller Zustände des Lebens — mithin Fortbildung der Sprache. — Der sonderbare charakteristische Plan ist bemerkt, der über ein Menschengeschlecht waltet, dass durch die Kette des Unterrichts Eltern und Kinder Eins werden, und jedes Glied also nur von der Natur zwischen zwei andere hingeschoben wird, um zu empfangen und mitzuteilen — dadurch wird Fortbildung der Sprache. — Endlich geht dieser sonderbare Plan auch auf's ganze Menschengeschlecht fort; und dadurch wird eine Fortbildung im höchsten Verstande, die aus den beiden vorigen unmittelbar folgt«. Dies ist Herders Humanitätsidee. »Kein Gedanke, keine Erfindung, keine Vervollkommnung, die nicht weiter, fast in's Unendliche reiche. So wie ich keine Handlung tun, keinen Gedanken denken kann, der nicht auf die ganze Unermesslichkeit meines Daseins natürlich hinwürke; so nicht ich und kein Geschöpf meiner Gattung, was nicht mit jedem auch für die ganze Gattung und für das fortgehende Ganze der ganzen Gattung würke . . . der erste Gedanke in der ersten menschlichen Seele hängt mit dem letzten in der letzten menschlichen Seele zusammen«.

S. 107: »Wollte Jemand, nach allen Beobachtungen, noch diese Bestimmung des Menschen zum Sprachgeschöpfe läugnen, der müsste aus dem Beobachter der Natur erst ihr Zerstörer werden! Alle angezeigte Harmonien in Mistöne zerreißen; das ganze Prachtgebäude der menschlichen Kräfte in Trümmer schlagen«.

Herder selbst hat dies später getan:

Du hast sie zerstört,
Die schöne Welt — —
Sie stürzt, sie zerfällt!

Herder hat seine Anklageschrift geschrieben vor seinem Vergehen, von welchem sogleich die Rede sein soll.

Herder steht so hoch über seinen Vorgängern, dass er von denselben nicht verstanden ward. Zobel's Einwendungen (Gedanken über die verschiedenen Meinungen vom Ursprunge der Sprachen, 1773. § 43. S. 109) verdienen keine Beachtung.

Herders unbestreitbares Verdienst liegt darin, das einheitliche und in Ursprünglichkeit schöpferische Wesen des Menschen erfasst und dem Ursprung der Sprache die richtige Stelle angewiesen zu haben. Die Sprache ist nicht eine von außen an den Menschen kommende Erfindung; sondern sie gehört dem Wesen des Menschen als solchen an, ist »Charakter seines Geschlechts«, »Naturgabe«. Es gehört »zur ganzen Einrichtung seiner Kräfte«, dass er Sprache habe. Er irrt auch nicht einmal darin, wenn er diesen Charakter des Menschen in der Besonnenheit sieht; aber er hat diese als fertig vorausgesetzt, ohne daran zu denken, dass, weil sie mit der Sprache identisch ist, sie auch erst mit der Sprache entsteht, und eben so sehr durch Sprache geschaffen wird, als sie Sprache schafft. Darum herscht auch noch bei Herder die alte Ansicht, das Wort sei bloß Zeichen. Die Sprache bleibt auch bei ihm ein totes Mittel zum Wiedererkennen der Dinge durch Merkmale.

So leidet er an dem Uebelstande, dass seine Ahnung von der hohen Bedeutung der Sprache für das menschliche Sein und Werden von seiner mangelhaften Erkenntnis des Wesens der constitutiven Elemente der Sprache und der Weise ihrer Wirksamkeit nicht unterstützt wird. Deshalb kann erstlich jene Ahnung nicht zur bestimmten Erkenntnis werden, und kann auch zweitens der gute Ansatz, den er für die Erklärung des Ursprungs der Sprache genommen hat, nicht bloß nicht durchgeführt, sondern auch nicht einmal festgehalten werden. Denn Herder, die Unvollendung seines Beginnens bald genug erkennend, fiel später zurück in die niedrigere Ansicht seiner Vorgänger und bewies dadurch tatsächlich das Ungenügende seiner Abhandlung, wenn er sich auch sonst vergeblich bemühte, sie mit Gründen zu widerlegen. Die versuchte Selbstwiderlegung musste mislingen, weil sie von denselben falschen und von noch falschern Voraussetzungen ausging, als die Abhandlung: weswegen vielmehr diese die voraus geschriebne Widerlegung der spätern Ansicht ist. Dies soll jetzt gezeigt werden.

Herder schrieb an Hamann (Hamanns Schriften V, S. 8), dass er seine Abhandlung nicht als Concurrent zum Preise geschrieben habe, dass sie eigentlich als »Schrift eines Witztölpels« erscheinen sollte, und fügt hinzu: »Auch versichere ich Ihnen, dass die Denkart dieser Preisschrift auf mich so wenig Einfluss hat, haben kann und soll, als das Bild, das ich jetzt an die Wand nagle. Eine Schrift über die erste Urkunde der Menschheit wird gerade das Gegenteil zeigen«. — Hier hat sich Herder verkannt. Er ist ein geistvoller Mann und seine Preisschrift enthält wirklich seine tiefsten philosophischen Gedanken; die andre »Denkart« ist ihm theologisch angekränkelt. Seine Abhandlung ist vielleicht das Beste und Tiefste was er geschrieben hat; sie enthält den Kern seiner Gedankenwelt, und spricht zum

ersten Mal das Bewusstsein der neueren deutschen Literatur aus; sie löst das Problem nicht, aber sie bezeichnet den Boden, auf welchem allein dasselbe gelöst werden kann, und ist voll von schönen Bemerkungen: seine Schrift »Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts« zeigt nichts als pathetisch gewordne Geistreichigkeit, mit dem Scheine des Mysticismus. Hier entsteht ihm Sprache und Schrift zugleich, oder allenfalls auch die Schrift noch früher. Von der erstren heißt es (S. 117): »Mensch, als eigner Erfinder der Sprache — der Philosoph mag untersuchen, wie und wie tief er will: so macht er nur aus, dass er erfinden könne! Vermögen, nächste Möglichkeit und Anlage dazu habe — mehr wird er auch nie ausmachen wollen, da die Philosophie immer nur innre Möglichkeit behandelt und sich mit Würklichkeit, dem Beweise des Daseins (eine so andre Sache!) nicht abgiebt. Aber wenn uns eben daran nur gelegen wäre! wie lange war's denn, bis Euer versuchende Lehrmensch Sprache hatte? Wie lange war er ohne? wie lang vielleicht seine Versuche nur noch so dürftige Armseligkeiten, nicht der Rede werth? Endlich wenn sein ganzer Sprachschatz nur Besinnung war — die kalte, unwirksame Kraft*) Fehler, Lücke der Natur, wie Ihr's selbst nennet. — Was konnte daraus kommen? Welch kleines Wölkchen nicht diesen hellen Fleck lang und ewig verdämmern? und war er nicht dadurch, dass keine Kraft war, die weckte

*) Hegel, Encyclop. I, S. 270: »Die Kraft bedarf der Sollicitation von außen, wirkt blind und um dieser Mangelhaftigkeit der Form willen ist auch der Inhalt beschränkt und zufällig«. S. 272: »Die Kraft ist noch nicht wie der Zweck das sich in sich selbst Bestimmende. Der Inhalt ist ein bestimmt gegebener und indem derselbe sich äußert, so ist sie, wie man zu sagen pflegt, in ihrer Wirkung blind, worunter dann eben der Unterschied zwischen der abstracten Kraftäußerung und der zweckmäßigen Tätigkeit zu verstehen ist.« S. 270: »Dieser Unterschied ist höchst wesentlich, aber nicht leicht aufzufassen. Wird dies übersehen, so führt dies in die Verwirrung, Gott als Kraft aufzufassen, eine Verwirrung, an der Herders Gott vornehmlich leidet« — und darum auch seine Sprachtheorie.

und stieß, genug verdämmert?*) — Sehet also den ewigen Zirkel im Schließen! und wenn Ihr mehr wollet, das klägliche Beispiel aller Taub- und Stummgeborenen!«

»Musste also sein, dass eine fremde Kraft diese Besinnung, die nichts als Vermögen d. i. Receptivität war, weckte, oder sie wäre ewig schlafend, dämmernd, tot blieben. — Da von der Sprache nun aller Gebrauch der Vernunft und aller Unterscheidungscharakter der Menschheit, wie Ihr selbst bewiesen habt, abhängt! Mensch also nur durch Sprache das Geschöpf Gottes sein konnte, was er sein sollte — wird und muss ihn nicht diese weckende Kraft vom ersten Augenblicke des Daseins belebt, geleitet, geführt haben? Und wie geführt? von innen? von außen? mystisch? physisch? welche Unterscheidungen! ganz! **Göttlich und menschlich!** nach Kräften von innen und Bedürfnissen von außen — also allwaltender Unterricht Gottes für sein Bild, den Liebling seines Herzens«.

So widerlegt sich zwar Herder hier gründlich; die Abhandlung hatte aber auch andrerseits diese spätere Widerlegung schon im Voraus widerlegt. Denn dort heißt es (oben S. 18): »Wo ist da bloße Fähigkeit?« »Die Kraft kommt nicht anders als lebend aus der Hand der Natur« (S. 26). Die Besonnenheit war im Menschen von Anbeginn wirksam. »Im ersten Gedanken des Kindes muss sie sich zeigen, wie bei dem Insect, dass es Insect war« (das.). Darum spricht denn auch Herder in der »Urkunde«, so viel davon verständig ist, doch nur wieder dasselbe aus, was in seiner Abhandlung gesagt ist. »Sprachlehre! Wovon konnte sie handeln, als — von allem, wozu dieses Götterbild bestimmt war? . . . Religion und Naturlehre ward seine erste Sprache . . . Und in welcher sinnlichen, schönen

*) Zobel (das. S. 13): »Daraus dass der Mensch ein besonnenes Geschöpf ist, folgt wohl nicht, dass er deswegen notwendig und schlechterdings Sprache erfinden muss. Es musste noch ein äußerer Stoß dazu kommen, um die Kraft in Bewegung zu setzen, und ihr die erforderte Richtung zu geben.«

Ordnung? Wer kann sich eine gehendere Methode, als den Fortgang der Morgenröte über die ganze Welt hinaus denken! Und in welcher harmonischen Abteilung? Gott lässt sich selbst hinab, ihm zu winken! von Himmel zu Erde, von Erde zu Himmel! . . . Und mit welchem Maße für seine Sinne! . . . mit jeder Stufe wächst auch die Annäherung an den Menschen, die Lebhaftigkeit des Gefühls und die Bedürfnis des Ausdrucks. Licht, Himmel, Erde sind noch so einfach, so entfernt; aber die Kräuter, die Sonne, die Tiere, — der Mensch selbst, was ist ihm näher? Wird also fernher geführt, dass ihn das Gefühl nicht übertäube! höret zuerst im Antlitz großer, stiller, bleibender, angenehmer Geschöpfe den Sprachunterricht Gottes: ehe das wimmelnde Heer sein Ohr und Auge stört, oder das eigene Interesse ihn hinreißt. — Die Sinne des Menschen werden harmonisch zum Concert einer Sprachschöpfung angeklungen und gerührt!«

Der Inhalt des hier Gesagten ist derselbe wie der der Abhandlung. Man vergleiche die letzte Stelle mit der obigen S. 27, unterscheiden sie sich noch anders, als so, dass hier Gott gesetzt ist, wo dort »Natur« stand? Ein Fortschritt liegt darin, dass die Kraft der Besonnenheit im Menschen hier als durch Gott, die letzte Kraft, sollicitirt dargestellt wird. Und auch dies ist schon in der Abhandlung, wenn auch allerdings ohne Nachdruck, als unbedeutendes Zugeständnis, gesagt. S. 147: »Der Mensch kam aus den Händen der Natur im frischesten Zustande seiner Kräfte und Säfte und mit der besten nächsten Anlage, vom ersten Augenblicke sich zu entwickeln. Ueber die ersten Momente der Sammlung muss freilich die schaffende Vorsicht gewaltet haben.« S. 63: »Nur, alsdann hat Gott durchaus für die Menschen keine Sprache erfunden, sondern diese haben immer noch mit Wirkung eigener Kräfte, nur unter höherer Veranstaltung, sich ihre Sprache finden müssen.«

Diese Veranstaltung wurde in den soeben aus der »Aeltesten Urkunde des Menschengeschlechts« angeführten

Worten — der Leser sage sich selbst, wie? — des Breitern beschrieben. Folgerecht aber war es, da einmal die Besinnung als Kraft gefasst war, sie sollicitiren zu lassen und zwar, da es die erste Kraft des Menschen ist, nicht durch menschliche, sondern durch göttliche Kraft. Im Anfange der Abhandlung wollte Herder die Kraft als einer Anregung nicht bedürfend auffassen (oben S. 18), will eine unwirksame Fähigkeit nicht zugestehen, den scholastischen Unterschied von *actus primus* und *secundus* leugnen. Er kann aber diese Auffassung nicht durchführen und unterscheidet ausdrücklich S. 146 Besonnenheit von Besinnung, wie Möglichkeit oder Fähigkeit von Wirklichkeit. — In jedem Falle aber ist doch sein »Göttlich und menschlich« (S. 32) ein kräftiger Protest gegen alle früheren Ansichten sowohl vom göttlichen als vom menschlichen Ursprung.

Die Abhandlung und die Urkunde können einander nicht widerlegen und konnten es auch in Herders Geiste nicht. Daher trotz des festgehaltenen göttlichen Ursprungs der Sprache Herders Liebäugeln mit Monboddo, der den menschlichen Ursprung verteidigt.

Monboddo war unstreitig ein Mann von umfassender Kenntnis der Natur wie der Geschichte, und besonders auch nicht bloß mit der Literatur der Alten sehr vertraut, sondern auch philosophisch gebildet, ein scharfer Denker. Trotzdem würden wir hier seines Werkes »Von dem Ursprunge und Fortgange der Sprache« nicht gedenken, wenn es nicht den Deutschen auf Herders Veranlassung vorgeführt wäre. Denn wenn Herder auch manches an demselben zu tadeln weiß, so muss er doch bekennen: »Vorzüglich ist unserm Verfasser der Hauptzweck seines Werks, die Untersuchung vom Ursprung und den Fortschritten der Sprache gelungen.« Und was lehrt Monboddo? Die Sprache sei eine durchaus menschliche Erfindung, gemacht, nachdem der Mensch nicht bloß gesellschaftlich überhaupt, sondern schon in politischer

Verbindung lebte und manche andere Kunst gefunden hatte. Viele Geschlechter hindurch habe er sich mit der rohen Sprache der Gebärde und der unarticulirten Stimme begnügt und spät endlich die Töne articulirt und Sprache gebildet. Kurz Monboddo gehört trotz seiner historischen Gelehrsamkeit und seiner schönen Abhandlung von der Bildung der Ideen (d. h. allgemeinen Vorstellungen und Begriffe) durchaus der veralteten Anschauungsweise an, die Herder selbst bekämpft hatte.

Sieht man nun, wie Herder solchem faden Raisonnement »willig die Palme reicht«, und wie er dennoch, ungefähr gleichzeitig mit dieser Anerkennung der menschlichen Erfindung der Sprache, in seinen »Ideen zur Geschichte der Menschheit« durchaus bestimmt und klar von der Sprache als von dem göttlichen Geschenk spricht, durch welches allein die Bildung der Vernunft möglich geworden ist: so möchte man, wie Kant getan haben soll, Herder den Wahrheitssinn absprechen. Dies dürfte indessen entschieden zu hart und ungerecht sein. Wir ersehen aus solchem Benehmen nur, was aus dem Vorhergehenden sich schon ergeben hatte, wie wenig mit diesen Benennungen »göttliches Gnadengeschenk, natürlich menschlich«, wirklich gesagt ist; wie unbestimmt rücksichtlich ihres Inhaltes diese Begriffe sind, und wie sie darum in ihren Gegensätzen gerade von einem aufrichtig nach Wahrheit suchenden Manne gar nicht festgehalten werden können und in einander überspielen. Mit ihnen verträgt sich wohl manche geistreiche, feine Bemerkung über die Sprache, wie auch die folgenden aus Herders »Ideen« gezogenen Stellen beweisen werden, die wir eben darum hier mitteilen; aber das wahre, ganze Wesen derselben wird durch sie nicht erfasst.

Herder sagt in seinen Ideen (Werke, Hempel'sche Ausg. X, S. 116): »Das sonderbare Mittel zur Bildung der Menschen ist Sprache. Im Menschen, ja selbst im Affen, findet sich ein sonderbarer Trieb der Nachahmung, der keineswegs die Folge einer vernünftigen Ueberlegung, sondern

ein unmittelbares Zeugnis der organischen Sympathie scheint. Wie eine Saite der andern zutönt, und mit der reinen Dichtigkeit und Homogeneität aller Körper auch ihre vibrirende Tätigkeit zunimmt: so ist die menschliche Organisation als die feinste von allen, notwendig auch am meisten dazu gestimmt, den Klang aller andern Wesen nachzuhallen und in sich zu fühlen. Die Geschichte der Krankheiten zeigt, dass nicht nur Affecte und körperliche Wunden, dass selbst der Wahnsinn sich sympathetisch fortbreiten konnte.

»Bei Kindern sehen wir also die Wirkungen dieses Consensus gleichgestimmter Wesen in hohem Grade; ja, eben auch dazu sollte ihr Körper lange Zeit ein leicht zurücktönendes Saitenspiel bleiben. Handlungen und Gebärden, selbst Leidenschaften gehen unvermerkt in sie über, so dass sie auch zu dem, was sie noch nicht üben können, wenigstens gestimmt werden und einem Triebe, der eine Art geistiger Assimilation ist, unwissend folgen. Bei allen Söhnen der Natur, den wilden Völkern, ist's nicht anders. Geborne Pantomimen, ahmen sie alles, was ihnen erzählt wird, oder was sie ausdrücken wollen, lebhaft nach und zeigen damit in Tänzen, Spielen, Scherz und Gesprächen ihre eigentliche Denkart. Nachahmend nämlich kam ihre Phantasie zu diesen Bildern: in Typen solcher Art besteht der Schatz ihres Gedächtnisses und ihrer Sprache; daher gehen auch ihre Gedanken so leicht in Handlung und lebendige Tradition über.

»Durch alle diese Mimik indessen wäre der Mensch noch nicht zu seinem künstlichen Geschlechtscharakter, der Vernunft gekommen; zu ihr kommt er allein durch Sprache. Lasset uns bei diesem Wunder einer göttlichen Einsetzung verweilen: es ist außer der Genesis lebendiger Wesen vielleicht das größeste der Erdschöpfung.«

Drei Mächte streiten sich um den Menschen: Natur, Mensch und Gott. Herder zerreißt den Menschen in drei Teile: physische Organisation, Vernunft und Sprache — es

nehme sich jeder sein Stück: die Natur den Leib, der Mensch die künstliche Vernunft, Gott die Sprache. Da aber auch Natur und Kunst von Gott stammen, so fällt ihm am Ende doch wieder alles zu.

»Wenn uns jemand ein Rätsel vorlegte, wie Bilder des Auges und alle Empfindungen unsrer verschiedensten Sinne nicht nur in Töne gefasst, sondern auch diesen Tönen mit inwohnender Kraft so mitgeteilt werden sollen, dass sie Gedanken ausdrücken und Gedanken erregen: ohne Zweifel hielte man dies Problem für den Einfall eines Wahnsinnigen, der, höchst ungleiche Dinge einander substituirend, die Farbe zum Tone, den Ton zum Gedanken, den Gedanken zum malenden Schalle zu machen gedächte. Die Gottheit hat das Problem tätig aufgelöst. Ein Hauch unseres Mundes wird das Gemälde der Welt, der Typus unsrer Gedanken und Gefühle in des andern Seele. Von einem bewegten Lüftchen hängt alles ab, was Menschen je auf der Erde menschliches dachten, wollten, taten und tun werden: denn alle liefen wir noch in Wäldern umher, wenn nicht dieser göttliche Atem uns angehaucht hätte und wie ein Zauberton auf unsren Lippen schwebte.«

Wir liefen noch in Wäldern umher! Der Mensch ist also einst als ein stummes Tier in Wäldern umhergelaufen! Wie lange? Das ist gleich. Eines schönen Morgens hat Gott sich besonnen, dass der Mensch sich den »künstlichen Geschlechtscharakter, die Vernunft« zu schaffen habe, und hat ihm dazu den göttlichen Atem eingehaucht! Ich frage nicht, ist das vernünftig, ist das auch nur fromm? Um wie viel frömmer und vernünftiger ist der chaldäische Uebersetzer, welcher die Worte Genesis 2, 7: »Gott bildete den Menschen aus Staub von der Erde und blies in seine Nase den Otem des Lebens; und so ward der Mensch zum lebendigen Wesen« (לנפש חיה) frei wiedergiebt durch: »und so ward der Mensch zum redenden Geiste« (לרוח ממללא)? Sogleich bei der Schöpfung ward er das. Der Mensch ohne Sprache ist ein Ungedanke, das hat Herder gezeigt. Hier dagegen

sinkt er bis zu Lucrez herab. Kein Wunder! Wer den Menschen nicht sprechend denkt, denkt ihn als Tier; darum kann auch der, welcher Gott als Sprachlehrer herabruft, ihm nur Vieh als Schüler geben.

Wenn man die Sache so ansieht, wie Herder es hier tut, wenn man den Menschen so zerstückt, dann wird freilich die Sprache »ein sonderbares Mittel.« Er sagt weiter: »Wie sonderbar, dass ein bewegter Lufthauch das einzige, wenigstens das beste Mittel unserer Gedanken und Empfindungen sein sollte! Ohne sein unbegreifliches Band mit allen, ihm so ungleichen Handlungen unserer Seele wären diese Handlungen ungeschehen, die feinen Zubereitungen unsers Gehirns müßig, die ganze Anlage unsers Wesens unvollendet geblieben, wie die Beispiele der Menschen, die unter die Tiere gerieten, und die Taubstummen zeigen.« Ja, Gott ist sonderbar! Aber wäre nicht vielmehr dies das Sonderbarste, dass Gott dem Menschen ein so fein organisirtes, zu Kunst, Wissenschaft und Religion geeignetes Gehirn gegeben, und dennoch diesem Gehirn nicht zugleich auch die Kraft zu wirken verliehen haben sollte! sondern dass es dazu erst noch einer besondern Mitgift, gewissermaßen einer nochmaligen Schöpfung bedurft hätte! S. 190: »Nur die Sprache hat den Menschen menschlich gemacht, indem sie die ungeheure Flut seiner Affecte in Dämme einschloss und ihr durch Worte vernünftige Denkmale setzte.« Musste aber diese Flut nicht schon vorher eingedämmt sein, bevor der Mensch fähig war, Sprache anzunehmen? Auch dies musste also von Gott erst geschehen. Aber war denn Gott nicht fähig, ihn mit einem Male so auszurüsten, wie er sein sollte? — Ohne Sprache fehlt dem Menschen die Sympathie mit seinem Geschlecht (das. IV. S. 163). Setzt aber nicht die Möglichkeit zur Sprache diese Sympathie voraus?

Doch wozu diese Betrachtungen fortsetzen? Alles, was Herder in seinen »Ideen zur Geschichte der Menschheit« über den göttlichen Ursprung der Sprache vorbringt, hat er

in seiner Abhandlung selbst schon widerlegt. Diese trieb ihn freilich in die entgegengesetzte Ansicht: dieses Kreisen wollten wir nur nachweisen.

Widerlegt hat auch Hamann Herders Ansicht nicht; aber er hat schärfer als etwa Zobel auf Herders Mängel gewiesen, d. h. auf die Schwierigkeiten, welche dieser ungelöst ließ, welche aber objectiv vorliegen.

Hamann, der Magus im Norden,

ist als diese Persönlichkeit eine höchst interessante Erscheinung. Tief, kernig und derb — lutherisch an Frömmigkeit und Humor; aber zerfahren und ohne Gestaltungskraft. Bestimmt zu Kampf und Opposition und immer bereit dazu; aber unfähig wahrhaft Neues zu schaffen. Wie Herder, ein Vorläufer und Verkünder einer neuen Zeit, eines höhern Bewusstseins, voll von stärkstem Freiheitsdrang, echt deutsch, Aufklärung und Despotie, die ihm beide aus Frankreich gekommen schienen, als das Böse hassend; aber in seiner Unklarheit mehr geeignet, der geistigen Freiheit zu schaden als zu nützen. Schuld und Zerknirschung, welche niemals Sittlichkeit fördert, haben das Licht seines Geistes gedämpft. — Hier geht uns nur seine Ansicht über den Ursprung der Sprache an; aber eine so stark ausgebildete Eigentümlichkeit wie die Hamanns, offenbart sich in jedem Gegenstande, welchen sie ergreift, völlig und ganz unzweideutig.

Er stellt Herders Ansicht vom menschlichen Ursprung der Sprache, den »platonischen Beweis«, wie er ihn nennt, mit dessen eigenen Worten so dar (Hamanns Schriften IV, S. 50): »Die Menschengattung steht über den Tieren nicht an Stufen des Mehr oder Weniger, sondern an Art (Herder S. 40), weil es gesichert ist, dass der Mensch den Tieren an Stärke und Sicherheit des Instincts weit nachstehe, ja,

dass er das, was wir bei so vielen Tieren angeborne Kunstfertigkeiten und Kunsttriebe nennen, gar nicht habe (S. 31), jedem Tier hingegen Sprache, so wie Sinne, Vorstellungen und Triebe angeboren und unmittelbar natürlich sind (S. 37). Dieser Mangel eines Instincts, der alle Kräfte dunkel auf einen Punkt hinreißt (S. 45) und auf einen Punkt einschließt, wird bei dem Menschen durch die Besonnenheit ersetzt, welche in einer, seiner Gattung eigenen, Richtung aller Kräfte (S. 47) und in ihrer Mäßigung auf diese Richtung (S. 48) besteht, wodurch der Mensch ein Geschöpf wird, dessen positive Kraft sich in einem größern Raume, nach feinerer Organisation, heller und freier wirkend (S. 47) äußert. Der Mensch, in den Zustand von Besonnenheit gesetzt, der ihm eigen ist, und mit dieser Besonnenheit zum ersten Mal frei wirkend, hat Sprache erfunden (S. 52). Sprache ist der wirkliche Unterscheidungscharakter unserer Gattung von außen, wie es die Vernunft von innen ist (S. 72). Sprache ist das natürliche Organon des Verstandes, ein solcher Sinn der menschlichen Seele, wie sich die Sehkraft jener sensitiven Seele der Alten das Auge, und der Instinct der Bienen die Zellen baut« (S. 73)*)

Was Hamann gegen diesen Unterschied zwischen Mensch und Tier bemerkt (S. 40): »Der Begriff von Stufen und Art bezieht sich auf sehr willkürliche Aehnlichkeiten, und der Gegensatz dieser Verhältnisse hat wenig Einfluss in die Kenntnis der Dinge selbst« — zeigt geringe Einsicht.

Ferner aber sagt er S. 52: »Der platonische Beweis vom menschlichen Ursprung der Sprache besteht aus zwei Teilen, einem negativen und positiven. Der erste enthält Gründe, dass der Mensch gar kein Tier sei, und der zweite enthält Gründe, dass der Mensch dennoch ein Tier sei.« — S. 54: »Weil es mein gegenwärtiges Interesse nicht erfordert, den negativen Teil des Beweises zu rügen, so gebe ich mit beiden Händen zu, dass der Mensch kein Tier

*) Wer wird durch diesen Satz nicht an Beckers »Organism« erinnert?

sei und gar keinen Instinct habe; um so mehr da der neueste Apologist des menschlichen Sprachursprungs bei jedem Tier einen Instinct so wesentlich vorauszusetzen scheint, als das Genie bei jedem, der wenigstens ein Schriftsteller ist, wodurch freilich der Instinct eine *conditio sine qua non* jedes Tieres wird, um den Menschen aus der Sphäre der Tiere mit desto mehr Stärke und Sicherheit in eine an Art und nicht an Stufen sich unterscheidende höhere Ordnung der Geschöpfe zu erheben und zu versetzen«*) . . .

»Ohngeachtet aller positiven Kraft, ihrer Richtung, der Mäßigung aller Kräfte auf die Hauptrichtung, ohngeachtet des größern Raums, der feinern Organisation u. s. w. und aller der schweren Unkosten, die auf den negativen Teil des platonischen Beweises verschwendet worden, zerspringt doch alle Herrlichkeit des Menschen und seiner Gattung durch den positiven Teil auf unserm Wege unvermutet dahin. Denn was sagt der ganze positive Teil des platonischen Beweises positiver und ausdrücklicher, als dass der

*) Da es uns hier darauf ankommt, Hamann in seiner charakteristischen Weise auftreten zu lassen, so wollen wir wenigstens in der Anmerkung die Stelle mitteilen, welche oben im Text ausgelassen ist, weil sie den Zusammenhang stört: »In der Geschichte unsers jetzt laufenden Jahrhunderts leuchtet mehr als ein Beispiel vor Augen, ein nicht an Stufen, sondern an Art über diejenigen Tiere, welche man im gemeinen Leben Untertanen nennt, stehendes, liegendes, sitzendes. oder auch hin und her wandelndes Geschöpf zu sein, das wegen seiner freier wirkenden positiven Kraft ein Tyrann oder Erdgott nach Verschiedenheit der Himmelszonen, Zungen und Zeiten heißt, dessen Charakter in der gänzlichen Bestimmung aller höhern Kräfte nach Verhältnis der untern Kräfte, deren sämmtliche Psychologie aber in den neuern Zeiten jämmerlich verwüstet worden, durch die leidige Schuld einiger rotwelschen Philosophen und ihrer allemannischen Brüder — es leuchtet uns, sag' ich, aus der Geschichte des lebenden Jahrhunderts vor Augen, dass nichts unter der Sonne leichter ist, als ein solches Geschöpf zu sein, und zu machen; dass es aber blutsauer wird, selbiges zu erhalten und zu ernähren, besonders wenn es neugebacken und pflückjung ist.« — Hamann war zu erregt, um aus diesem »Beispiel« über den Unterschied zwischen Stufe und Art das zu lernen, was darin recht deutlich gelehrt wird.

Mensch aus Instinct denke und rede, dass die positive Kraft zu denken und zu reden ihm angeboren und unmittelbar natürlich sei; dass sie, wie der Instinct der Tiere, auf den Punkt eines Merkmals hingerissen, hingezogen oder hingelenkt wurde (Herder S. 145. 146); dass mit dem ersten Worte die ganze Sprache erfunden worden, trotz dem Gesetze der ewigen Progression; dass die Erfindung der Sprache dem Menschen eben so wesentlich sei, als der Spinne ihr Gewebe, der Biene ihr Honigbau; und dass nichts mehr dazu gehöre, als den Menschen in den Zustand der Besonnenheit zu setzen, der ihm eigen ist, um dasjenige zu erfinden, was ihm schon natürlich ist?« Wenn Hamann glaubte, damit Herder widerlegt zu haben, so zeigte er damit nur, dass er sich nicht zu des letztern Höhe emporheben konnte. Die hier hervorgehobenen Widersprüche sind so unvermeidlich, wie alle diejenigen, welche im Werden und in der Bewegung liegen.

S. 57: »Er (Herder) schuf ihn (den Menschen) ein Untier und Tier aus einem ganzen Ocean von Empfindungen (vgl. oben S. 18), aus dem ganzen schwebenden Traume der Bilder, die seine Sinne vorbeistrichen und zum Actu ihrer Anerkenntnis, zum Merkmal seiner Besinnung das Gewehr vor ihm streckten. Hoch über den Tieren, nicht an Stufen, sondern an Art des Instincts, stand der platonische Androgyn als ein Untier — ohne Instinct.« Hamann begriff also nicht, was es heiße, dass der Mensch eine andere Art des Instincts habe.

»Noch stand der platonische Androgyn, stumm geboren, im Schlaf verborgener Kräfte. — Siehe! in dem Augenblick geschahe es, dass er tiefer und tiefer und tiefer fiel in sein Element — in einen ganzen Ocean von Empfindungen, in einen ganzen schwebenden Traum von Bildern, und dass er in einen Zustand von Besonnenheit und Entzückung gesetzt wurde, der ihm aber eigen war. Und siehe! in eben dem Moment geschahe es, dass ihm der erste Laut seines äußern Instincts entfuhr, als ein Merkmal und Mitteilungswort des

innern Instincts. Also ward aus dem äußern und innern Instinct das erste Wort, und aus dem über die Tiere durch den Mangel des Instincts gestellten Untiere ein durch den Instinct von innen und außen getriebenes Geschöpf, das heißt: ein besonnenes und sprachschaffendes Tier. Heil dem Erfinder der Sprache!« . . .

»Ich habe diesen übernatürlichen Beweis vom menschlichen Ursprung der Sprache den Platonischen genannt, weil er mit dem analogischen Kunstwort der Besonnenheit als einem „einzigen und leuchtenden Funken" des vollkommenen Systems ausgeht, und am Ende auf eine griechische Synonymie*) zurückkehrt; und weil die Platoniker den *λόγος ἐνδιάθετος* oder *ἐνθυμηματικός* und *λόγος προφορικός*, das innere und äußere Wort, wie der schwedische Koboldseher, *ab intra ad extra*, bis zum Ekel wiederkäueten.«

Wir hatten oben (S. 33 f.) in Herders Abhandlung sowohl die bestimmte, offene Andeutung eines übermenschlichen Ursprungs der Sprache, als auch die in ihr versteckt liegende Notwendigkeit, zur Annahme eines solchen vorzuschreiten, nachgewiesen. Dabei war uns nicht entgangen, dass Herders erklärte Tendenz auf den menschlichen Ursprung gerichtet war. Hamann weist im Gegenteil nach, dass Herder unbewusst und gegen seine Absicht den tierischen Sprachursprung behauptet habe — und zwar mit gleichem Rechte, wie wir das Gegenteil getan haben. So wird Herder, der die Mitte zwischen der theologischen und physischen Ansicht halten wollte, nur nach beiden Seiten hin und her geworfen, weil er in der Mitte nicht festen Fuß fassen kann; gen Himmel und gen Erde geschleudert, weil seine Fittige zu schwach sind, dem Winde seiner Zeit zu widerstehen.

Hamanns Kritik ist nicht ohne Schärfe und ist von objectivem Werte. Sie trifft die Antinomien, welche wirklich in Herders Ansicht liegen, und die sich Herder selbst hätte klar machen müssen, um zur Festigkeit und Sicherheit in

*) Nämlich *λόγος* für Vernunft und Sprache, Wort und Begriff; Herder S. 73.

seiner Erkenntnis der Sprache zu gelangen. Hamann irrt aber in so fern, als er meint, diese Antinomien wären unauflösbar und vernichteten Herders Ansicht; er irrt, indem er meint, diese Antinomien seien subjective Widersprüche in Herders Bewusstsein, da sie doch objectiv der Sache, d. h. ihrem Begriffe, inwohnen. Es ist wahr, was Herder behauptet, dass der Mensch aus Instinct instinctlos und als Tier kein Tier ist; es ist wahr, dass mit dem ersten Worte die ganze Sprache erfunden worden, trotz dem Gesetze der ewigen Progression, und dass der Mensch erfinden muss, was ihm schon natürlich und eigen ist: das alles ist wahr; aber Hamann hat dies durchaus nicht verstanden, und seine gegen Herder gerichtete Dialektik hat nur subjective Bedeutung, während Herder alles dies nur nicht deutlich und klar erfasst hat. Erst in Humboldt kommt diese Dialektik zur vollen Klarheit.

Fragen wir also nun, welche positive Belehrung uns Hamann über den Ursprung der Sprache gibt, so werden wir nicht erstaunt sein, wenn der »Magus des Nordens« verstummt. Es antwortet aber an seiner Statt Hamann, »unser Landsmann von trauriger Gestalt« (das. S. 18): »Was weiß ich von Eurer ganzen Aufgabe? und was geht sie mich an? Der Aufgang, Mittag und Untergang aller schönen Künste und Wissenschaften, die man leider an ihren Früchten kennt, hat keinen weitern Einfluss in meine gegenwärtige Glückseligkeit als dass jene unbarmherzigen Schwestern den tiefen Schlaf meiner Ruhe durch allotriokosmische Träume unterbrechen . . . Ohngeachtet nach dem Glaubensbekenntnis Eurer antisalomonischen Schulmeister, die Furcht des Herrn der Weisheit Ende ist, so bleibe es mein großer Gewinn, gottselig und genügsam zu sein! Der Friede in der Höhe übersteigt alle Vernunft, und Christum lieb haben, Engel- und Menschenzungen. Dieser große Architekt und Eckstein eines Systems, das Himmel und Erde überleben wird, und eines Patriotismus, der die Welt überwindet, hat gesagt: Eure Rede sei ja, ja, nein, nein; alles Uebrige

ist des Teufels; und hierin besteht der ganze Geist der Gesetze und des gesellschaftlichen Vergleichs, sie mögen Namen haben, wie sie wollen.«

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft
Des Menschen allerhöchste Kraft — —
Du hast dem Teufel dich ergeben
Und musst zu Grunde geh'n.

Denn da du es nun doch einmal auf dieser allotriokosmischen Erde nicht bei ja, ja, nein, nein, bewenden lassen kannst, so verfällst du mit jedem Worte dem Teufel. Hamann ist ein frommer Lutheraner und heftiger Gegner der Aufklärer — weiter nichts. Bald kann uns seine Narrenkappe belustigen, bald das Feuer seines tiefen Gemüts hinreißen — belehren kann er uns nicht, glaubt er nicht nötig zu haben; ja das Bedürfnis nach Belehrung scheint ihm Sünde.

Seiner Freundschaft zu Herder haben wir es wohl zu verdanken, dass er sich über die Sprache ausführlicher geäußert hat, als er es sonst getan haben würde.

Er bemerkt, dass der Mensch höchstens auf drei Wegen zur Sprache gelangt sein könnte: entweder auf dem Wege des Instincts, oder dem der Erfindung, oder dem des Unterrichts (das. S. 41).

Erfindung der Sprache verwirft er zuerst. »Erfindung und Vernunft setzen ja schon eine Sprache zum voraus und lassen sich eben so wenig ohne die letztere denken, wie die Rechenkunst ohne Zahlen« (S. 15). Dass die Sprache auch nicht Instinct sei, zeigen die Taubstummen und die außerordentlichen Fälle, wo Hörende, weil sie nicht in menschlicher Gesellschaft erwachsen waren, der Sprache entbehrten. Ueberhaupt aber ist das, was den Menschen über das Vieh erhebt, die Freiheit. Dies ist ausführlicher zu erwägen.

S. 40: »Der Mensch hat nicht nur das Leben mit den Tieren gemein, sondern ist auch sowohl ihrer Organisation, als ihrem Mechanismus mehr oder weniger, das heißt, nach Stufen ähnlich. Der Hauptunterschied des Menschen muss

also auf die Lebensart ankommen. — In Ansehung der Gesellschaft hält der weise Stagirit den Menschen für neutral. Ich vermute daher, dass der nähere Charakter unserer Natur in der richterlichen und obrigkeitlichen Würde*) eines politischen Tiers**) bestehe, und dass folglich der Mensch sich zum Vieh, wie der Fürst zum Untertanen verhalte.« (Vgl. die Anm. S. 41 und S. 50.)

S. 41: »Daher bestimmen weder Instinct noch *Sensus communis* den Menschen, weder Natur- noch Völkerrecht den Fürsten. Jeder ist sein eigener Gesetzgeber, aber zugleich der Erstgeborne und Nächste seiner Untertanen.«

S. 46: »Der Mensch ist also nicht nur ein lebendiger Acker, sondern auch der Sohn des Ackers, und nicht nur Acker und Same (nach dem System der Materialisten und Idealisten), sondern auch der König des Feldes, guten Samen und feindseliges Unkraut auf seinem Acker zu bauen; denn was ist ein Acker ohne Samen, und ein Fürst ohne Land und Einkünfte? Diese drei in uns sind also Eins, nämlich *θεοῦ γεώργιον* (1. Cor. 3, 9), sowie drei Larven an der Wand der natürliche Schatten eines einzigen Körpers sind, der ein doppeltes Licht hinter sich hat.«

Zu dieser Stelle wird in einer Anmerkung Cic. Tuscul. Quaest. 3, 5 citirt: *Qui igitur exiisse e potestate dicuntur, idciro dicuntur, quia non sunt in potestate mentis, cui regnum totius animi a natura tributum est.* Hieraus geht also hervor, dass Hamann den Leib den Acker des Menschen, Empfindung aber und Begierde (*animus*) Sohn des Ackers, Verstand und Urteilskraft den Fürsten desselben genannt hat. Diese drei Momente des Menschen sind aber in Wahrhelt bloß Eins; nur »um zu einem fasslichen Begriff von der Fülle in der Einheit unseres menschlichen Wesens zu gelangen, gehört eine Anerkenntnis mehrerer sich unterscheidender irdischer

*) *Πολίτης δ' ἁπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὁρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς.* De Rep.

**) *Πολιτικὰ δ' ἐστιν ὧν ἕν τι καὶ κοινὸν γίνεται πάντων τὸ ἔργον.* De hist. animal. I, 1.

Merkmale dazu.« Diese spinozistische Identitätsphilosophie macht ihn so stolz, dass er ausruft S. 45: »Die Philosophen haben von jeher der Wahrheit dadurch einen Scheidebrief gegeben, dass sie dasjenige geschieden, was die Natur zusammengefügt hat, und umgekehrt.«

Der Mensch ist also Fürst, Freier. S. 42: »Ohne das vollkommene Gesetz der Freiheit (Jacob. I, 25) würde der Mensch gar keiner Nachahmung fähig sein, auf der gleichwohl alle Erziehung und Empfang beruht; denn der Mensch ist unter allen Tieren der größte Pantomim. — Das Bewusstsein, die Aufmerksamkeit, die Abstraction, und selbst das moralische Gewissen scheinen größtenteils Energien unserer Freiheit zu sein.« — S. 41: »Ohne die Freiheit böse zu sein findet kein Verdienst, und ohne die Freiheit gut zu sein, keine Zurechnung eigener Schuld, ja selbst kein Erkenntnis des Guten und Bösen statt. Die Freiheit ist das Maximum und Minimum aller unserer Naturkräfte, und sowohl der Grundtrieb als Endzweck ihrer ganzen Richtung, Entwicklung und Rückkehr.«

S. 43: »Zur Freiheit gehören aber nicht nur unbestimmte Kräfte, sondern auch das republikanische Vorrecht, zu ihrer Bestimmung mitwirken zu können.« — Hamann fasst also, tiefer als Herder, den Menschen nicht als Kraft, sondern als Zweck, als Selbstbestimmung (vergl. die Anmerkung zu S. 31). »Die Sphäre der Tiere bestimmt daher, wie man sagt, die Richtung aller ihrer Kräfte und Triebe durch den Instinct eben so individuell und eingeschlossen, als sich im Gegenteil der Gesichtspunkt des Menschen auf das Allgemeine ausdehnt und gleichsam in's Unendliche verliert.«

S. 41: »Diese Würde nun, gleich allen Ehrenstellen, setzt noch keine innerliche Würdigkeit, noch Verdienst unserer Natur voraus; sondern ist, wie letztere selbst, ein unmittelbares Gnadengeschenk des großen Allgebers.«

Ist das aber nicht, fragen wir, ein Widerspruch, dass

die Selbstbestimmung, das selbsteigne Schaffen, ein Gnadengeschenk sei? Der Biene, der Spinne konnte ein besonderer Instinct geschenkt werden; aber die unendliche Freiheit, stolz auf ihre Zurechnungsfähigkeit, eifersüchtig auf eignes Verdienst und eigne Schuld — lässt sich die schenken? Der Biene, der Spinne ist in Wahrheit der Instinct nicht geschenkt, sondern anerschaffen; denn das Geschenk setzt auf Seiten des Beschenkten »Empfang« voraus. Der aber ist ohne Freiheit nicht möglich. Sollte also der Mensch das Gnadengeschenk der Freiheit empfangen, so musste er dazu schon frei sein; die Biene hätte es nie empfangen können, weil sie unfrei ist. S. 43: »Aristoteles vergleicht die Seele mit der Hand, weil diese nämlich das Werkzeug aller Werkzeuge; jene aber die Form aller intellectuellen und sinnlichen Formen ist.«*) Wäre die Seele nicht diese unendliche freie Form, sie würde ja nie eine bestimmte Form aufnehmen können. Dem Gefesselten wird wol Freiheit geschenkt; d. h. aber nur seine Freiheit wird der Hemmung entledigt.

Das.: »Vermutlich« (!) »verhalten sich die Sinne zum Verstand, wie der Magen zu den Gefäßen, welche die höheren und feineren Säfte des Bluts absondern, ohne deren Kreislauf und Einfluss der Magen selbst sein Amt nicht verwalten könnte.« Bloß vermutlich? vielmehr ist dies das Gewisseste, welches nie von einem Philosophen bestritten wurde. Und Hamann selbst schließt sehr zuversichtlich weiter: »Nichts ist also in unserm Verstande, ohne vorher in unsern Sinnen gewesen zu sein;« das bekannte: *nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu;* »so wie nichts an unserm ganzen Leibe ist, was nicht einst unseren eigenen Magen oder unserer Eltern ihren durchgegangen. Die *Stamina* und *Menstrua* unserer Vernunft sind daher im eigentlichsten Verstande Offenbarungen und Ueber-

*) *ὥστε ἡ ψυχὴ ὥσπερ ἡ χείρ ἐστι. καὶ γὰρ ἡ χεὶρ ὄργανόν ἐστι ὀργάνων, καὶ ὁ νοῦς δὲ εἶδος εἰδῶν, καὶ ἡ αἴσθησις εἶδος αἰσθήσων.* De anima 3, 8.

lieferungen, die wir zu unsrem Eigentum aufnehmen, in unsre Säfte und Kräfte verwandlen, und dadurch unsrer Bestimmung gewachsen werden, die kritische und archontische Würde eines politischen Tiers teils zu offenbaren, teils zu überliefern. — Die Analogie der tierischen Haushaltung ist die einzige Leiter zur anagogischen Erkenntnis der geistigen Oekonomie.«

Die einzige? — Und diese Analogie, wie hat Hamann sie hier verfolgt! in welcher Wortspielerei und Einseitigkeit! Um nur den religiösen Begriff der Offenbarung erst einzuschwindlen, wird unser sinnliches Aufnehmen der Natur Offenbarung genannt! Was wäre aber alle Offenbarung der Sinnlichkeit, wäre unsere Seele nicht die Form der Formen? — Die Offenbarungstätigkeit Gottes wird also dem Kauen, Schlucken, Verdauen gleichgestellt, dem rein mechanischen und chemischen Process; ihm folgt der höhere, organisch-physiologische, die Assimilation — diese gehört dem Menschen! ist sein freies Tun! Wie hoch steht also die Freiheit über der Offenbarung! Diese ist der tote Stoff, den jene verarbeitet, belebt. Freiheit verhält sich zu Offenbarung, wie der Muskel zum Kohl! Wer weist im Muskel den gegessenen Kohl nach? und also wer die Offenbarung in der Freiheit? wie wäre das Eine in dem Andern noch kenntlich! — Und ferner: dann also, wenn wir den Kohl der Offenbarung und Ueberlieferung verdaut und assimilirt haben, dann sind wir die Offenbarenden, die Ueberliefernden — und was offenbaren und überliefern wir? die Würde und Ehrenstelle der Krisis und Archē! Um wie viel höher steht diese menschliche, freie Offenbarung als die göttliche! Letztre nehmen wir und verwenden sie, um »unsrer Bestimmung gewachsen zu werden«! Alles das folgt aus Hamanns Worten, und er hat, so lange er lebte, nichts davon geahnt.

Wir sind aber noch nicht fertig. Hamann ist nicht nur eine tiefe Natur, sondern auch gediegen und gedrungen. Wo er ist, da ist er ganz. Wir haben ihn noch nicht ganz.

Wir haben erst gesehen, dass uns nichts gegeben werden könnte, nichts geoffenbart, wenn wir nicht die Nehmenden, die Freien, Könige wären; und dadurch dass wir nehmen, gelangen wir dazu, uns als Fürsten zu offenbaren. Die Sache hat aber noch eine andre Seite, eine noch tiefre, den Menschen noch mehr erhebende. In einem Nebensatze hat es Hamann ausgesprochen, dass zwar der Magen den Gefäßen, die Sinne dem Verstande geben, offenbaren; dass aber auch ohne die Tätigkeit der Gefäße, ohne ihre Absonderung »der feinern und höhern Säfte des Bluts« »der Magen sein Amt selbst nicht verwalten könnte«. Warum nicht auch hier in der anagogischen Erkenntnis der geistigen Oekonomie auf der Leiter der Analogie der tierischen Haushaltung weitersteigen? Erhält der Magen seine Lebenskraft aus den Gefäßen, so können auch die Sinne ihr Amt nur durch »den Einfluss« des Verstandes verwalten. Offenbarung ist unmöglich ohne menschliche Freiheit. Sie kann nicht nur nicht gegeben werden, sie ist nicht nur ganz unfruchtbar, wenn sie nicht von der Freiheit ergriffen wird; sondern sie ist auch gar nicht da ohne den menschlichen Verstand, kann ohne diesen gar nicht leben, erhält ihren Saft und ihre Kraft erst vom Menschen. Der Verstand ist also nicht erst das Offenbarende, nachdem er die Offenbarung erhalten, ergriffen hat, sondern er ist die ursprüngliche Offenbarung; und er offenbart bloß dies, dass alle Offenbarung, die ihm gegeben ist, nur aus ihm stammt.

S. 45: »Gesetzt also auch, dass der Mensch wie ein leerer Schlauch auf die Welt käme; so macht doch eben dieser Mangel ihn zum Genuss der Natur durch Erfahrungen, und zur Gemeinschaft seines Geschlechts durch Ueberlieferungen desto fähiger«. Undenkbar! Füllt einen leeren Schlauch so voll ihr wollt, mit so edlem Gehalt als ihr wollt — er wird ihn nie genießen. »Der Mangel« sollte etwas machen! Das Nichts soll schaffen! »Unsre Vernunft wenigstens entspringt aus diesem zwiefachen Unterricht sinnlicher Offenbarungen und menschlicher Zeugnisse,

welche sowol durch ähnliche Mittel, nämlich Merkmale, als nach ähnlichen Gesetzen mitgeteilt werden«. So scheint es; in Wahrheit aber ist die Vernunft das Prius, die Schöpferin aller Offenbarung, aller Zeugnisse, aller Merkmale; und weil sie das ist, ist sie κρίσις und ἀρχή über diese alle.

Zu dieser Betrachtung des innersten Wesens des Menschen sah sich Hamann durch die Frage über den Ursprung der Sprache veranlasst. Er sagt nun weiter S. 47: »Nachdem ich mich bis in das empyreische Heiligtum der menschlichen Natur hineingeschwindelt, oder besser zu reden, meine peripatetischen Seifenblasen lange genug vor mir herumgetrieben« (ob diese Selbstbeurteilung Hamanns Ernst ist? Der Titel der Schrift verspricht freilich bloß »philologische Einfälle und Zweifel«; und doch —!?); »so zerspringen sie endlich auf halbem Weg« (wieso »halbem«?) »in folgende Tautropfen«:

»Der Mensch lernt alle seine Gliedmaßen und Sinne, also auch Ohr und Auge, brauchen und regieren, weil er lernen kann, lernen muss, und eben so gern lernen will. Folglich ist der Ursprung der Sprache so natürlich und menschlich, als der Ursprung aller unsrer Handlungen, Fertigkeiten und Künste. Ohngeachtet jeder Lehrling zu seinem Unterricht mitwirkt, nach Verhältnis seiner Neigung, Fähigkeit und Gelegenheit zu lernen; so ist doch Lernen im eigentlichen Verstande eben so wenig Erfindung, als bloße Wiedererinnerung«.

Der Mensch hat also die Sprache weder auf dem Wege der Erfindung, noch des Instincts, sondern des Unterrichts und des Lernens erlangt. Hiermit haben wir allerdings das Ziel erst »halb« erreicht; denn, fragen wir, durch welchen Unterricht, wie hat der Mensch die Sprache erlernt? Und wenn der Mensch lernen kann, muss und will, hat dies Können, Müssen und Wollen nur einen und denselben Grund, oder hat jedes für sich einen besondern? »Philologische Einfälle nnd Zweifel«, und wenn sie auch von einem Magus stammen, dürfen auf halbem Wege stehen bleiben.

Wir müssen uns also zurückwenden an die »letzte Willensmeinung des Ritters von Rosencreuz«, welche das Motto trägt: *credidi, propter quod locutus sum* (2. Cor. 4, 13).

Wir fragen also mit Hamann: »Durch welchen Unterricht die erste, älteste, ursprüngliche Sprache dem menschlichen Geschlechte mitgeteilt worden?« (S. 15). »Der menschliche Unterricht fällt von selbst weg«, den tierischen verspottet Hamann; also der »mystische«!

Der letzten Willensmeinung werden Platos Worte im Philebus vorgesetzt: *Donum profecto Deorum ad homines . . . una cum quodam lucidissimo igne descendit. Etenim prisci nobis praestantiores, Diisque propinquiores, haec nobis oracula tradiderunt — —.* Sie selbst beginnt also:

»*Favete linguis!* Wenn man Gott als die Ursache aller Wirkungen im Großen und Kleinen, oder im Himmel und auf Erden voraussetzt, so ist jedes gezählte Haar auf unserm Haupte ebenso göttlich, wie der Behemoth, jener Anfang der Wege Gottes . . . Folglich ist alles göttlich, und die Frage vom Ursprung des Uebels läuft am Ende auf ein Wortspiel und Schulgeschwätz hinaus. Alles Göttliche ist aber auch menschlich, weil der Mensch weder wirken noch leiden kann, als nach der Analogie seiner Natur, sie sei eine so einfache oder zusammengesetzte Maschine als sie will. Diese *communicatio* göttlicher und menschlicher *idiomatum* ist ein Grundgesetz und der Hauptschlüssel aller unsrer Erkenntnis und der ganzen sichtbaren Haushaltung«. Eine *communicatio idiomatum?* Nein! nicht bloß das! sondern mehr, viel mehr! Wenn man Gott als die Ursache aller Wirkungen ansieht, so ist man Spinozist, und man tut seinem Geiste Gewalt an, wenn man Prämissen setzt und die notwendige Folge nicht anerkennen will. Denn jede *causa* ist *immanens*, und eine *causa transiens* ist ein undenkbarer Gedanke, ein Unding. Ist Gott Ursache der Welt, so kann man entweder sagen, es gibt bloß Gott oder bloß Welt — das ist dann gleichbedeutend; denn dann ist Gott und Welt nur Eins. Die *communicatio idiomatum* ist dann nur ein Selbstgespräch des

Absoluten, alle Schöpfung ein Spiel des Absoluten, sich in allen möglichen Gestalten und Formen zu erwirken. — Doch hören wir den frommen Ritter weiter.

»Weil die Werkzeuge der Sprache wenigstens ein Geschenk der *alma mater* Natur sind (mit der unsre starken Geister eine abgeschmacktre und lästerlichre Abgötterei treiben, als der Pöbel des Heidentums und Papsttums), und weil der höchsten philosophischen Wahrscheinlichkeit gemäß der Schöpfer dieser künstlichen Werkzeuge auch ihren Gebrauch hat einsetzen wollen und müssen: so ist allerdings der Ursprung der menschlichen Sprache göttlich.*) Wenn aber ein höheres Wesen, oder ein Engel, wie bei Bileams Esel, durch unsere Zunge wirken will; so müssen alle unsre Wirkungen gleich den redenden Tieren in Aesops Fabeln, sich der menschlichen Natur analogisch äußern, und in dieser Beziehung kann der Ursprung der Sprache und noch weniger ihr Fortgang anders als menschlich sein und scheinen. Daher hat bereits Protagoras den Menschen *mensuram omnium rerum* genannt.« Das wäre also die *communicatio* des menschlichen und göttlichen Idioms! Wie wäre aber diese zu verstehen? Gibt das höhere Wesen, das durch unsere Zunge wirken will, — wie Aesop den Tieren seine eigene, und nicht tierische, Sprache lieh, — uns die übermenschliche Fähigkeit? So ist es nicht gemeint; sondern Gott habe dem Menschen Sprache gegeben, wie sie dessen Natur angemessen ist.

Zu dieser Seite wird noch folgende Stelle des Tertullianus (in Apologetico adversus gentes, cap. 11) citirt: *invenisse dicuntur necessaria ista vitae, non instituisse: quod autem invenitur, fuit; et quod fuit, non ejus deputabitur, qui invenit, sed ejus qui instituit. Erat enim antequam inveniretur.* Dies erinnert auffallend an Herders Satz, der Mensch habe die Sprache nicht erfunden, aber gefunden (s. oben S. 33). Doch mit all dem ist noch wenig gesagt. Der mystische

*) Hierzu hat Hamann (VIII a. S. 184) angemerkt: *Deus et mentis et vocis et linguae artifex* — Lactantius Lib. IV. cap. 21.

Ritter zeigt uns noch ausführlicher, wie Gott Sprache unterrichtet, der Mensch sie gelernt, gefunden habe (S. 32. 33):

»Nunmehr, denkt euch, andächtige Brüder, wenn und so gut ihr nur könnt, die Geburt des ersten Menschenpaars. — Ihre Blöße war ohne Scham, . . . und die Stimme eines um die kühle Abendzeit im Garten wandelnden Gottes, die vernünftige lautre Milch für diese jungen Kindlein der Schöpfung, zum Wachstum ihrer politischen Bestimmung, die Erde zu bevölkern und zu beherschen durchs Wort des Mundes. — — Selbst die Ungleichheit des Menschen und der gesellschaftliche Contract sind daher Folgen einer ursprünglichen Einsetzung; denn, nach der ältesten Urkunde, gab eine sehr frühzeitige Begebenheit (welche der Wiege des menschlichen Geschlechts so angemessen ist, dass die Wahrhaftigkeit ihrer Erzählung aller Zweifelsucht den Schlangenkopf zertritt und alle Fersenstiche der Spötterei lächerlich macht) bereits zur Unterwürfigkeit des Weibes unter den Willen des Mannes Anlass. — — Adam also war Gottes; und Gott selbst führte den Erstgebornen und Aeltesten unsres Geschlechts ein, als den Lehnträger und Erben der durch das Wort seines Mundes fertigen Welt. Engel, lüstern sein himmlisches Antlitz anzuschauen, waren des ersten Monarchen Minister und Höflinge. Zum Chor der Morgensterne jauchzten alle Kinder Gottes. Alles schmeckte und sah, aus erster Hand und auf frischer Tat, die Freundlichkeit des Werkmeisters, der auf seinem Erdboden spielte und seine Lust hatte an den Menschenkindern. — Noch war keine Creatur wider ihren Willen der Eitelkeit und Knechtschaft des vergänglichen Systems unterworfen, worunter sie gegenwärtig gähnt, seufzet und verstummt, gleich dem delphischen Dreifuß und der antimacchiavellischen Beredsamkeit des Demosthenes an der Silberbräune; oder höchstens in der wassersüchtigen Brust eines Tacitus keucht, röchelt und zuletzt erstickt. — Jede Erscheinung der Natur war ein Wort, das Zeichen, Sinnbild und Unterpfand einer neuen geheimen, unaussprechlichen (!), aber desto

innigern Vereinigung, Mitteilung und Gemeinschaft göttlicher Energien und Ideen. Alles, was der Mensch am Anfange hörte, mit Augen sah, beschaute, und seine Hände betasteten war ein lebendiges Wort; denn Gott war das Wort. Mit diesem Wort im Mund und im Herzen war der Ursprung der Sprache so natürlich, so nahe und leicht wie ein Kinderspiel« — nur unaussprechlich, die Sprache selbst geworden aus Unaussprechlichem und unaussprechlich. »Das Wort — Zeichen einer unaussprechlichen Mitteilung des Wortes!« Und Mitteilung — zwischen wem? Aber aus diesem Quell hat Herder für seine »Aelteste Urkunde« (vergl. oben S. 33) geschöpft! aber nur die Form; denn den Inhalt hatte die Abh. schon (oben S. 27).

Die Lücke, welche die magische Philologie gelassen hat, konnte demnach durch die mystische Frömmigkeit von »trauriger Gestalt« nicht ausgefüllt werden. So wollen wir uns an den bitter-höhnischen Humor desselben Ritters wenden.

S. 25: »Ein gelehrter Arzt hat jüngst in einer auf dem anatomischen Schausaal zu Pavia gehaltenen Jubelrede bewiesen, dass der senkrechte zweibeinige Gang des Menschen ein geerbter und künstlicher Gang sei. Wollte der Ritter von Rosencreuz den diamantenen Schreibgriffel seiner Ahnen eben so entweihen, wie unsre herschenden Schwärmer ihre schnatternden Gänsekiele ... so würde ich beweisen, dass selbst Essen und Trinken kein dem menschlichen Geschlecht angeborner Einfall, sondern schlechterdings eine geerbte und künstliche Sitte sein müsse. Alles, alles streitet für diesen Beweis: das Wesen des menschlichen Magens, der Haut und Haar, Steine und Erzadern, wie Pillen, Ströme von Schweiß und Blut, ganze Ladungen von Seufzern und Flüchen, wie gebrannte Wasser in sich schluckt; ... die Analogie zwischen Fritz in der Purpurwiege und Fritz in *praesepio,* welche beiderseits weder mit hölzernen noch güldenen Löffeln essen gelernt haben würden, wenn ihnen nicht ihre Ammen oder Mütter den Brei um's offne Mäulchen geschmiert und das große Geheimnis der Verdauung treulich abgewartet hätten ...

S. 28: »jene warmen Brüder des menschlichen Geschlechts, die Sophisten zu Sodom-Gomorra . . . welche die Pferde hinter den Phaeton spannen« . . . S. 30: Wenn also der Mensch dem allgemeinen Zeugnisse und Beispiele aller Völker, Zeiten und Gegenden zu Folge, nicht im Stande ist, von sich selbst und ohne den geselligen Einfluss seiner Wärter und Vormünder, das heißt, gleichsam *jussus* auf zwei Beinen gehen zu lernen, noch das tägliche Brot ohne Schweiß des Angesichts zu brechen, am allerwenigsten aber das Meisterstück des schöpfrischen Pinsels zu treffen: wie kann es jemanden einfallen, die Sprache, *cet art leger, volage, démoniacle* als eine selbständige Erfindung menschlicher Kunst und Weisheit anzusehen?«

Sprechen der Magus und der Ritter nicht aus einem Munde? und sagt letztrer nicht dasselbe zwei Mal, erst im göttlichen, dann im menschlichen Idiom? Wir können aber zum Ueberfluss desselben Mundes »Selbstgespräch eines Autors« belauschen, indem er sagt S. 88: »dass der Mensch alles und folglich auch Sprache lernen müsse, dass Lernen eben so wenig Erfindung als Wiedererinnerung sei, endlich dass der Ursprung der Sprache zwar nicht göttlich, doch menschlich dem-despotisch-dictatorischen Redegebrauch zu Folge, aber überhaupt sehr natürlich sei« (vergl. oben S. 51).

Aber durch das Anbequemen an den Redegebrauch, durch das Anbequemen Gottes an das menschliche Idiom wird der Widerspruch zwischen göttlich und menschlich nicht gelöst. Ich würde an Hamann hier Wortspielerei rügen, wenn ich nicht noch andere Einwendungen zu machen hätte. Zuerst wäre zu sagen: wer meinen kann, dass der Mensch die Sprache, wie jede andre »Handlung, Fertigkeit und Kunst« lerne (das.), hat nichts vom Wesen der Sprache begriffen. Hiermit hat Hamann in der Tat doppelt gefehlt. Denn die Sprache ist weder einerseits mit allen freien, künstlichen oder mechanischen Erfindungen des menschlichen Geistes, noch andrerseits mit den tierischen Verrichtungen des Leibes,

dem Gehen, Essen, Zeugen, zusammenzustellen. Hamann hat den Gegensatz zwischen der Stoa und Epikur nicht gelöst, sondern hat die Fehler beider begangen; indem er beide in Communication brachte, hat er an beiden communicirt. Namentlich aber zeigt er hier, dass er niedriger als Herder steht und ihn nicht begriffen hat.

Wir fassen jetzt unsre Anklage gegen Hamann in seinen eignen folgenden Worten zusammen: »Die Philosophen haben von jeher der Wahrheit dadurch einen Scheidebrief gegeben, dass sie dasjenige geschieden, was die Natur zusammengefügt hat, und umgekehrt.« Nach beiden Seiten hat Hamann gesündigt. Er hat erstlich zusammengeworfen was geschieden ist, indem er die Sprache, die animalischen Verrichtungen des Leibes und die Tätigkeiten des Geistes zusammenwarf; und indem er behauptete, dass der Mensch nur lerne, hat er jede Schöpfung, jede Erfindung dem Menschen geraubt; er hat Gott allein die Ehre gegeben, indem er den Menschen übersehen hat. Den Menschen herabsetzen ist aber Gotteslästerung, als habe Gott kein hohes menschliches, selbsterfindendes Wesen, sondern nur unter andern Tiergattungen auch die menschliche schaffen können. Dann aber hat er, wie sehr er auch sonst die Einheit des menschlichen Wesens festzuhalten strebt und gegen Kant die Scheidung der Sinnlichkeit und reinen Vernunft bekämpft, doch wieder nicht eingesehen die Einheit von Offenbarung, Ueberlieferung und Vernunft, welche Einheit gerade in der Sprache, der »*Deipara* unsrer Vernunft«, wie sie Hamann nennt, erst von Humboldt nachgewiesen wurde.

Diese Irrtümer aber entstanden daraus, dass auch bei Hamann, wenn von der Sprache die Rede ist, es sich nur um Merkmal und Zeichen handelt; so entgeht ihm die Energie des Sprechens und Denkens nicht minder als Herder.

Sollen wir endlich noch darauf Gewicht legen, dass Hamann sagt (I, S. 103): »Ist die Sünde nicht selbst die Mutter der Sprache gewesen, wie die Kleidung eine Wirkung

unsrer Blöße?« Dem würde es gar nicht widersprechen, dass die Sprache die *Deipara* unsrer Vernunft ist; denn ist nicht auch die Vernunft, »die Erkenntnis des Bösen und Guten«, eine Folge der Sünde? — Doch auch hiermit hätten wir nichts gewonnen; denn »die Frage vom Ursprung des Uebels läuft auf ein Wortspiel und Schulgeschwätz hinaus.« Hamann ist ja Spinozist! Seine Ansicht ist (I, S. 139): »Gott selbst sagt: Ich schaffe das Böse.« S. 141: »Niemand ist gut als der einige Gott.« Darum wundert er sich vielmehr, dass wir »fähig sind, gut und glücklich zu sein.«

Wilhelm von Humboldt.

Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts brach die wissenschaftliche Reformation aus, in welcher sich das Selbstbewusstsein der Menschheit so tief wie nie zuvor wissenschaftlich und dichterisch erfasste. Dieser Umschwung der Anschauungsweise machte sich auch sogleich in der Philologie und insbesondre in der Sprachwissenschaft durch Erweiterung und Vertiefung ihrer Bestrebungen geltend.*) Gleichzeitig aber — wie immer dem im Innern des Genies neu entzündeten Lichte neu entdeckte Tatsachen von außen her dienend zur Hülfe kommen — ward die Kenntnis des Sanskrit in Europa verbreitet. So kam es, dass, wenn auf den übrigen Gebieten des Wissens doch nur umgestaltet und fortentwickelt ward, die Sprachforschung erst in unsrem Jahrhundert als Wissenschaft neu begründet wurde. Dies gilt wenigstens dann unbedingt, wenn man, abgesehen von den Verdiensten der Philologen um die Syntax der griechischen und römischen Sprache, nur die Etymologie und die Metaphysik der Sprache berücksichtigt. Denn die Gründer

*) Vergl. meinen »Abriss der Sprachwiss.« S. 74—77.

der wissenschaftlichen Etymologie, Grimm und Bopp, und der Gründer der Metaphysik der Sprache, d. h. der Erforschung des Was, des Wesens oder des Begriffes der Sprache als dieser bestimmten Offenbarung des menschlichen Geistes im allgemeinen, wie der Ergründung der besondren realen Prinzipien, welche die Erscheinungsformen der einzelnen Sprachen bestimmen — der Gründer dieser in die Verhältnisse und die Geschichte des menschlichen Geistes so allseitig und tief eingreifenden Disciplin, Wilhelm von Humboldt — sie alle drei gehören unsrem Jahrhundert an.

Nicht Herder, aber noch viel weniger Hamann hat die neue Psychologie gegründet; weder der Eine noch der Andre hat vermocht, über die Sprache eine feste Ansicht aufzustellen von wissenschaftlicher Klarheit und Bestimmtheit; ja weder der Eine noch der Andre hat die falschen Grundvoraussetzungen des achtzehnten Jahrhunderts überwunden. Aber sie bezeichnen eine Periode der Gährung, und das abgeklärte Ergebnis zeigt uns Humboldt.

Während früher die Sprache als ein totes Mittel, ein Ding, angesehen wurde: so lautete Humboldts erster Satz dahin (S. 41, 1. 6)*): Die Sprache ist kein fertiges ruhendes Ding, sondern etwas in jedem Augenblicke Werdendes, Entstehendes und Vergehendes; sie ist nicht sowohl ein totes Erzeugtes, als weit mehr eine fortwährend tätige Erzeugung; kein Werk *ergon*, sondern eine Wirksamkeit, *energeia* — kurz Sprache ist wesentlich nur Sprechen; und soll von ihrem Wesen und Ursprung gehandelt werden, so darf sie

*) Wo bei einem Citat die besondre Schrift H.'s nicht genannt ist, da ist die Abh. »Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues« gemeint. Ich citire aber meine Ausgabe der »Sprachphilosophischen Werke W.'s von H.«, wo die Seitenzahl der Original-Ausgabe am Rande bemerkt ist und auch die Zeilen gezählt sind. Hier wird neben der Seite auch die Zeile angegeben. Um die Seite in dem 1. Bande des Werkes »Ueber die Kawi-Sprache« zu finden, hat man die angegebene Seitenzahl um 16 zu vermehren, so dass 1 = XVII. — Sprst. bedeutet die Abh. über das vergleichende Sprachstudium.

nicht als gegebnes Mittel, sondern muss als geistige Tätigkeit genommen werden. Will man den Ausdruck scharf nehmen, so lässt sich wol sagen: es gibt keine Sprache, so wenig wie es Geist gibt; aber der Mensch spricht, und der Mensch wirkt geistig. Humboldt konnte sich den Geist nicht anders, denn als geistige Tätigkeit (41, 30) denken, und die Sprache ist ihm die »sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdrucke des Gedankens zu machen. Unmittelbar und streng genommen ist dies die Definition des jedesmaligen Sprechens; aber im wahren und wesentlichen Sinne kann man auch nur gleichsam die Totalität dieses Sprechens als die Sprache ansehen. Denn in dem zerstreuten Chaos von Wörtern und Regeln, welches wir wol eine Sprache zu nennen pflegen, ist nur das durch jenes Sprechen hervorgebrachte Einzelne vorhanden« (41, 8—15). Die eigentliche Sprache aber liegt in dem Acte ihres wirklichen Hervorbringens durch den Geist; ihre lebendige Wesenheit gibt sich nur kund »in der verbundenen Rede«. Diese ist »das Wahre und Erste«. »Das Zerschlagen in Wörter, Formen und Regeln ist nur ein totes Machwerk wissenschaftlicher Zergliederung« (das. 22—27).

Dieser erste Satz aber erhält seine Begründung und volle Bedeutung erst durch den wichtigern und tiefern zweiten Satz (50, 6): »Die Sprache ist das bildende Organ des Gedankens.« Es ist nicht bloß falsch, sie als ein totes Mittel anzusehen, da sie doch nur gegenwärtige Tätigkeit und in der Tätigkeit bestehendes Leben ist: sondern man muss auch erkennen, dass der Grund hiervon darin liegt, dass sie überhaupt nicht etwas dem Gedanken Fremdes ist, was sich äußerlich mit demselben associirt; vielmehr entsteht sie einerseits erst mit dem Gedanken, und dieser Gedanke andrerseits entwickelt sich erst durch das Eingehen der intellectuellen Tätigkeit in den Laut. Dies ist die, auch heute immer noch vielfach misverstandene, Einheit von Geist und Sprache. Die Wahrheit ist

verflacht und verkürzt, wenn man meint: keine allgemeine Vorstellung ohne Sprache; die tiefre, vollkommnere Erkenntnis hat zu begreifen, dass alles allgemeine, formale, von Verstandes-Kategorien geleitete, d. i. eigentliche, menschliche Denken nur durch die Sprache erzeugt wird. Aber dennoch ist sie nicht vor diesem Denken, wie dasselbe nicht vor ihr; sondern in Sprache wird gedacht und durch sie.

Dieser Zusammenhang des Denkens mit der Sprache beruht darauf, dass die Bildung des Begriffs, mithin alles wahre Denken nur in der Weise möglich wird, dass die ursprüngliche Vorstellung vermittelst der Sprache, des Lautes, in eine »wirkliche Objectivität versetzt wird, ohne darum der Subjectivität entzogen zu werden«. »Denn indem in der Sprache das geistige Streben sich Bahn durch die Lippen bricht, kehrt das Erzeugnis desselben zum eignen Ohre zurück«, und so wird es bewirkt, dass die Vorstellung, indem sie in die Objectivität des Lautes versetzt wird, der subjectiven Kraft gegenüber zum Object wird, und als solches auf's Neue wargenommen, in die Subjectivität zurückkehrt (52, 24—30). Nur indem das Ding in dieser Weise als subjectives Object wargenommen wird, wird es in der Form der allgemeinen Vorstellung, des Begriffs, gedacht, und so gerade wird es durch die Sprache oder sprechend gedacht. Denn als ein subjectives Object erscheint das Ding dem Bewusstsein im Worte.

Da nun überhaupt für die Seele oder für das Bewusstsein jedes äußre Ding nur ist, wenn und in wie fern es als Begriff gefasst ist: so ist ohne Sprache weder ein Begriff, noch überhaupt ein Gegenstand für die Seele möglich (58, 4—6); und die Dinge sind gerade so Gegenstände des Bewusstseins, wie sie durch das Wort mit dem letztern vermittelt werden (das. 28—30). Denn im Worte liegt eben der ganze subjective Weg, auf welchem sich die Seele den Gegenstand angeeignet hat (das. 8). »Denn an jedes irgend bedeutendre Wort knüpfen sich die nach und nach durch dasselbe angeregten Empfindungen, die gelegentlich hervor-

gebrachten Anschauungen und Vorstellungen« (Ueber das Sprst. 253, 14—17). »Aus seinem Laute, seiner Verwandtschaft mit andern Wörtern ähnlicher Bedeutung, dem meistenteils in ihm zugleich enthaltenen Uebergangsbegriff zu dem neu bezeichneten Gegenstande, welchem man es aneignet, und seinen Nebenbeziehungen auf die Warnehmung oder Empfindung, entsteht ein bestimmter Eindruck, und indem dieser zur Gewohnheit wird, trägt er ein neues Moment zur Individualisirung des in sich unbestimmteren Begriffs hinzu« (das. 7—14). »Sowie ein Wort ein Object zur Vorstellung bringt, schlägt es auch, obschon oft unmerklich, eine zugleich seiner Natur und der des Objects entsprechende Empfindung an« (das. 19—21). »Das Object, dessen Erscheinung im Gemüt immer ein durch die Sprache individualisirter, stets gleichmäßig wiederkehrender Eindruck begleitet, wird auch in sich auf eine dadurch modificirte Art vorgestellt« (das. 26—29). »Die Sprache tritt demnach zwischen den Menschen und die innerlich und äußerlich auf ihn einwirkende Natur. Er umgibt sich mit einer Welt von Lauten, um die Welt von Gegenständen in sich aufzunehmen und zu bearbeiten« (58, 24—27). Die Sprache ist »nicht eigentlich Mittel, die schon erkannte Wahrheit darzustellen, sondern weit mehr die vorher unerkannte zu entdecken« (Sprst. 255, 18—20). Das Wort ist nicht Zeichen eines fertigen Begriffs, sondern eine Methode, diesen Begriff zu bilden; und eine Sprache ist »eine eigentümliche Weltansicht« (58, 22).

Aus diesen beiden Sätzen ergibt sich der dritte Satz: »Es gibt nichts Einzelnes in der Sprache, jedes ihrer Elemente kündigt sich nur als Teil eines Ganzen an« (Sprst. 247, 26—28). Wir müssen die Sprache als eine »Arbeit« mit einem bestimmten »Verfahren« betrachten, welches »auf eine constante und gleichmäßige Weise« vorschreitet, weil es aus einer sich immer gleichbleibenden »Kraft« erfolgt (41, 8. 28. 42, 2. 18—20). Hierauf beruht die

»Form der Sprache« (vergl. § 8 der großen Abh. mit meiner Einleitung in denselben).

Durch die erwähnten drei Punkte, nämlich durch die Auffassung der Sprache als bloß lebendiges, gegenwärtiges Sprechen, ferner durch Feststellung ihrer richtig verstandnen Identität mit dem Geiste, und endlich durch die Hervorhebung der Einheit oder Form der Sprache ist die Grundanschauung der neuen Sprachforschung durch Humboldt gewonnen. Indem es aber hier nicht unsre Aufgabe ist, alle die sich mit Notwendigkeit ergebenden Folgen jener Vordersätze darzustellen, wollen wir uns sogleich danach umsehen, welche Gestalt und Bedeutung jetzt die Frage von dem Ursprunge der Sprache erhalten hat.

Wenn man früher in der Sprache bloß eine Sammlung von Lautzeichen sah, so konnte die Frage über die Erfindung der Sprache nur bedeuten: wie verfiel man darauf, mit seinen Vorstellungen und Gedanken, behufs der Mitteilung und auch Aufbewahrung derselben im Gedächtnis, lautliche Zeichen zu verbinden? Sobald nun aber die Sprache nicht mehr als daseiendes Material, sondern als ewige geistige Spracherzeugung angesehen wird: so ist es vielmehr der Ursprung der Sprache im Geiste, ihr Zusammenhang mit der gesammten Geistestätigkeit, worauf jetzt das Interesse geht. Woher die Sprache? wird gefragt; Antwort: Sprache ist Sprechen, Spracherzeugung, also bloße Tätigkeit, welche frei in der Tiefe des menschlichen Gemüts entspringt: denn Sprache ist ihrem eigensten Wesen nach zugleich Denken, Gedankenerzeugung. Sie »muss als unmittelbar in den Menschen gelegt angesehen werden; denn als Werk seines Verstandes in der Klarheit des Bewusstseins ist sie durchaus unerklärbar ... Die Sprache ließe sich nicht erfinden, wenn nicht ihr Typus schon in dem menschlichen Verstande vorhanden wäre (Sprst. 247 18–23). »Wenn sich daher«, sagt Humboldt (das. 248, 7), »dasjenige, wovon es eigentlich nichts Gleiches im ganzen Gebiete des Denkbaren gibt, mit etwas Andrem vergleichen lässt, so kann man an den

Naturinstinct der Tiere erinnern, und die Sprache einen intellectuellen der Vernunft nennen.« So wie sich der Mensch nicht anders vorstellen lässt, denn als denkend: so ist er auch, weil denkend, zugleich sprechend. Die Sprache »geht notwendig aus ihm selbst hervor« (das. 248, 3). »Die Worte entquellen freiwillig, ohne Not und Absicht, der Brust« (59, 29), wie der Gesang der Nachtigall; »auch der Mensch, sagt Humboldt (60, 2), ist ein singendes Geschöpf, aber Gedanken mit den Tönen verbindend.«

Diese Ansicht steht für Humboldt so fest, dass er der Frage, ob der Mensch die Sprache hervorgebracht habe, vor allem den Satz entgegenstellt: die Sprache ist überhaupt nicht erschaffen, sondern »bricht weit mehr selbsttätig aus der innersten Natur des Menschen hervor.« »Der Mensch ist nur Mensch durch Sprache; um aber die Sprache zu erfinden, müsste er schon Mensch sein« (Sprst. 247, 30 f.). Dies gilt in dem Maße, dass, wenn nach dem Verhältnisse und Zusammenhange zwischen den Sprachen und den Nationalgeistern gefragt wird, die intellectuelle Eigentümlichkeit der Völker ebensowol wie sie als Ursache der Sprache angesehen werden kann, auch im Gegenteile nur für ihre Wirkung zu halten wäre (32, 15—19). Mit Hervorhebung dessen, was in dem Worte Ursprung eigentlich ausgedrückt liegt, könnte man sagen, weil die Sprache ihr Dasein ihrem Ursprunge verdankt, darum ist sie unerschaffen; und sie erspringt in jedem Augenblicke neu und ewig jung. Verglichen mit den sonstigen Erzeugnissen des Geistes, erscheint sie als höhern Ursprungs. Denn sie ist so wenig vom Geiste geschaffen, dass man vielmehr umgekehrt sagen müsste, sie hat den Geist geschaffen. Sie stammt aus einer größern Tiefe des menschlichen Wesens, als alles, was sonst der Mensch hervorbringt; sie entspringt neben dem menschlichen Geiste im Urgrunde alles Geistes selbst (5, 11—18).

Dieser Satz von dem selbsttätigen ewigen Hervorspringen

der Sprache aus dem Geiste hat für die Sprachwissenschaft dieselbe Bedeutung, welche für die neuere Philosophie der Cartesianische Ausspruch *cogito ergo sum* erlangt hat — *cogito ergo loquor.*

Er drückt Humboldts tiefe Anschauung von der Natur der Sprache aus und ist die Befestigung von Herders Satz (s. oben S. 27): »Da gebar sich Sprache mit der ganzen Entwicklung der menschlichen Kräfte.« Indem derselbe aber von Humboldt weiter verfolgt wird, mit Rücksicht auf die vorliegenden Tatsachen sowol, als auch auf die metaphysische Erkenntnis vom Wesen des Geistes überhaupt, erfährt er noch nähere Bestimmungen und Beschränkungen.

Erstens: die geistige Tätigkeit ist kein Tanz, dass sie vorüberginge ohne etwas Bleibendes zurückzulassen; sie ist vielmehr zeugend, schaffend. Und so ist auch die Sprachtätigkeit des Geistes derartig, dass durch dieselbe bleibende Sprachgebilde hervorgebracht werden, dass Wörter und Wortformen und Verbindungsweisen derselben entstehen. Diese Lautgebilde sind zwar einer fortdaurenden Veränderung unterworfen, jedoch nicht mehr als alle Dinge der Erde, als Tiere und Pflanzen, ja nicht mehr als das harte Urgebirge. Es gibt Gesprochenes, abgesehen von dem jedesmaligen Sprechen (S. 60, 29 ff.); es gibt einen Vorrat von Wörtern und ein begrenztes System von Regeln, diesen daliegenden Wortschatz zu benutzen. Darum kann man auch eine fremde Sprache erlernen. Es ist ganz richtig, dass Wörterbuch und Sprachlehre nicht die Sprache, sondern etwas durchaus Totes sind, dass sie erst im gegenwärtigen Sprechen und nur für den Augenblick der Rede Wirklichkeit und wahres Leben erlangen; — es ist auch richtig, dass die niedergeschriebene Rede etwas Totes ist, was der Leser durch seine eigene Sprachtätigkeit zu beleben hat; — es ist endlich richtig, dass selbst tote Sprachen in dem Augenblicke, wo wir sie lesen oder uns ihrer bedienen, wirklich von uns einen belebenden Hauch erhalten; aber es ist ebenso unleugbar, dass ein Unterschied stattfindet, ob

ein solcher Wortvorrat und ein durch feste Regeln bestimmtes Verfahren diese Wörter zu benutzen schon vorhanden, durch früheres Sprechen schon geschaffen ist, oder nicht; — ob ein Wort zum allerersten Male aus einem menschlichen Munde ertönt, oder ob es nur wiederholt erzeugt wird; — kurz es ist ein Unterschied zwischen ursprünglicher Spracherzeugung und fortdaurender Wiedererzeugung.

Ist also auch die Sprache nie als Ding aufzufassen, sondern als Tätigkeit, so ist sie doch, so weit menschliches Wissen in das Altertum zurückreicht, immer durch einen schon gebildeten Sprachstoff bedingt, immer nur Wiedererzeugung und Umgestaltung, nicht ursprüngliche Sprachschöpfung; und gerade diese letztere nur wird unter Ursprung der Sprache verstanden. Die Sprache hat seit undenklichen Zeiten ein gewisses Dasein, unabhängig von dem jedesmaligen Sprechen, wenn sie auch nur in letztrem wahres Leben hat. Und nähme man also auch Sprache noch so eng als bloßes Spracherzeugen, so fragen wir, wie fing dies Spracherzeugen an? wie entsprang es?

Die Auffassung der Sprache also als bloße Tätigkeit kann nicht abhalten, nach den Umständen, unter denen diese Tätigkeit zuerst hervorbrach, d. h. nach ihrem Ursprunge zu fragen.

Zweitens: so wenig die Sprache in geschichtlicher Zeit reines Erzeugen, sondern immer schon durch vorhandene Sprache bedingtes ist, eben so wenig kann sie reine, unbedingte Selbsttätigkeit sein; sonst könnte es nur eine Sprache geben, nicht viele unterschiedne Sprachen. Unterschied entsteht, wenn eine und dieselbe Kraft unter verschiedenen Umständen wirkt. Diese Umstände sind bei der Wirkung ebensowol schöpferisch als die Kraft selbst. Man mag es unangemessen finden, die Sprache als ein eigentliches Werk und als eine Schöpfung der Völker zu betrachten; denn man mag ihr eine derartige Selbsttätigkeit zugestehen, dass sie nicht ein Erzeugnis geistiger Tätigkeit,

sondern eine Emanation des Geistes zu nennen wäre: so hat sie aber doch nur unter den Völkern sich entwickelt. Die wirklichen Sprachen haben mit dem Auftreten der Völker begonnen und haben ihre bestimmte Gestalt, ihre Beschränkungen, nur durch die Völker selbst, und je nach ihrer Geisteseigentümlichkeit erhalten. Humboldt selbst bemerkt dies (S. 16, 13—27) und fügt hinzu: »Es ist kein leeres Wortspiel, wenn man die Sprache als in Selbsttätigkeit nur aus sich entspringend und göttlich frei, die Sprachen aber als gebunden und von den Nationen, welchen sie angehören, abhängig darstellt.« Nun denn, da es kein leeres Wortspiel sein soll, wie ist dies Rätsel zu lösen? Wie wird das göttlich Freie gebunden von den Nationen? und wie kann, was der Mensch zu binden im Stande ist, göttlich frei sein? Ist sie nicht ein Werk der Völker, sondern, wie Humboldt selbst sagt, eine ihnen zugefallene Gabe, wie kann man dann noch behaupten, sie gehöre der Menschheit an?

Humboldt hat sich also bei der Betrachtung der Sprache einen doppelten Widerspruch, der aus ihrer Natur folgt, vorgehalten: Erstlich, die Sprache ist bloß Spracherzeugen und hat dennoch auch ein ruhendes Dasein; indem der Mensch in historischer Zeit spricht, liegt ihm ein festes Sprachmaterial vor, das er sich aber nur dadurch aneignen kann, dass er es neu aus sich erzeugt. Die Sprache hat »ein eigentümliches Dasein, das zwar immer nur in jedesmaligem Denken Geltung erhalten kann, aber in seiner Totalität von diesem unabhängig ist« (S. 62, 25—27); zweitens, sie ist abhängig von den Völkern, von den äußerlichen und inneren Verhältnissen derselben; die Verschiedenheit der Volksgeister ist der Grund, das reale Erklärungsprincip der Verschiedenheit der Sprachen — und dennoch ist sie nicht einmal ein Werk der Nationen, ist rein selbsttätig. In so fern aber letztres der Fall ist, liegt die Sprache jenseit des Menschen, stammt aus Uebermenschlichem (S. 37).

Diese mit Notwendigkeit aus dem Wesen der Sprache sich ergebenden Widersprüche lösen, heißt für Humboldt den Ursprung der Sprache erklären. Er hat also den Ursprung mit dem Wesen identificirt und das Woher in das Was verwandelt. Damit hat er die Frage vertieft und erweitert, die Antwort aber nicht erleichtert, sondern erschwert.

So Humboldts Fragestellung. Wie lautet nun seine Antwort? wie hat er die obigen Widersprüche gelöst? In seinem ernsten, aufrichtigen Streben nach wahrhafter Erkenntnis hat er die Schwierigkeiten nie zu umgehen gesucht, hat sich nie verblenden lassen, den durch eine Wortspielerei verdeckten Widerspruch für gelöst zu halten; sondern suchte ihn auf in seiner ganzen Schärfe und in seiner Allseitigkeit. Dies ist in Wahrheit der einzige Weg, ihn wirklich zu lösen. So blieb Humboldt, was zunächst den ersten der beiden angegebenen Widersprüche betrifft, nicht bei der Form stehen, in der er sogleich erschien, sondern fand ihn noch in einer andren, noch tiefer in das Wesen des Menschen eingreifenden Weise. Es ist nicht bloß in geschichtlicher Zeit dem Menschen und dem redenden Geschlechte ihre Sprache etwas Gegebenes, ein ihnen fremdes Object, das sie aber dennoch wieder nur im Denken aus sich selbst erzeugen müssen; die Sprache ist nicht bloß heute, für uns, sowol fest als auch flüssig (S. 62, 9 ff.), sowol unsrer Seele fremd als angehörig, von ihr unabhängig als abhängig; auch ist dieser Widerstreit nicht so zu lösen, als wäre die Sprache zum Teil das Eine, zum Teil das Andere, da sie vielmehr in der Tat gerade in so fern objectiv und auf uns wirkend, als sie subjectiv und von uns gewirkt ist (63, 4): — sondern im allerersten Sprechen schon gehört das Wort nicht bloß dem Redenden, sondern auch dem Hörenden und Verstehenden (62, 22).

Es ist demnach nicht bloß ein Widerspruch zwischen der Gegenwart des Sprechens und dem vergangnen totliegenden Gesprochenen oder der gewordnen Sprache;

sondern ganz derselbe herscht in noch tiefrer Weise zwischen dem Einzelnen und der gesammten Gesellschaft, dem Volke, dem er angehört. Diese letztre Weise oder Form des Widerspruchs begründet die erstre: weil der einzelne Mensch seinem Geschlechte, seinen Zeitgenossen gegenübersteht, darum steht er auch der ganzen Vergangenheit seines Geschlechts gegenüber. Nur der Einzelne spricht, und dennoch gehört die Sprache nie dem Einzelnen, sondern der Gesammtheit; und eben darum ist die Sprache nur gegenwärtig und dennoch Erzeugnis der vergangnen Jahrtausende. Abgesehen also davon, dass die Sprache nur sehr bedingungsweise ein Werk der Nation heißen kann, erzeugt sich hier noch einmal ein Widerspruch, dass die Sprache sowol nur der Nation, als auch nur dem Einzelnen angehört; und zwar gilt dies nicht bloß in der geschichtlichen Zeit, sondern auch in der ursprünglichsten Sprachschöpfung; denn dieser Widerspruch liegt ebenfalls in dem Wesen der Sprache selbst und ist da, so wie gesprochen wird. Dies ist der Widerstreit von Sprechen und Verstehen (vergl. §§ 6. 12).

Das ist wieder ein großes Verdienst Humboldts, dass er zeigte, wie Sprechen und Verstehen immer zusammengehören, dass es relative Begriffe sind; und die Frage: wie entsteht die Sprache? fällt zusammen mit der andren: wie ist Verständnis möglich? In so fern die Sprache dem Volke gehört, ist Verständnis gegeben; aber sie gehört ebensowol nur dem Individuum an, und so ist Verständnis unmöglich.

So sind es die drei letzten aller menschlichen Fragen: wie steht es um den Gegensatz von Tod und Leben (d. h. um den Zusammenhang der Geschlechter der Menschheit, der Gegenwart mit der Vergangenheit), Allgemeinem und Einzelnen (d. h. um den Zusammenhang der Einzelnen mit ihrem Volke, ihren Zeitgenossen und der Menschheit überhaupt), Menschlichem und Uebermenschlichem (d. h. um den Zusammenhang des Menschen mit dem

Ueberirdischen, Unendlichen), um welche es sich bei Humboldt in der Metaphysik der Sprache handelt. — Alles dies hat Herder zuerst hervorgehoben, und seine Zeitgenossen, auch Hamann, nörgeln nur unverständig daran herum; aber erst bei Humboldt findet alles dies seine klare Dialektik.

Wir beginnen mit den beiden ersten Widersprüchen. Zunächst also zugestanden, die Sprachen seien menschliche Schöpfungen, so sind sie, obwol Schöpfungen der ganzen Nationen, dennoch Selbstschöpfungen der Individuen (S. 34, 19 f.), oder in der andren Form: sie sind tote Werke der Vergangenheit und doch bloß lebendig gegenwärtige Tätigkeit. Die Lösung dieser Gegensätze findet Humboldt »in der Einheit der menschlichen Natur« (S. 63, 13 f. 57, 7 f.).

Aus dem nämlich, was oben über die Einheit der Sprache mit dem Denken gesagt ist, folgt von selbst, was Humboldt hinzufügt: »Ohne irgend auf die Mitteilung zwischen Menschen und Menschen zu sehen, ist das Sprechen eine notwendige Bedingung des Denkens des Einzelnen in abgeschlossner Einsamkeit« (53, 2—5). Die Sprache war ja als das Organ des Denkens aufgefasst. Indem aber Humboldt berücksichtigt, wie sich die Sprache in der erscheinenden Wirklichkeit entwickelt, findet er, dass sie nur in Gesellschaft entsteht und sich fortbildet. Dieser Umstand ist aber auch dem Wesen und Wirken der Sprache nicht gleichgültig. Sie wird dadurch in dem, was sie sein und wirken soll, gestärkt. Dadurch, dass die Sprache in Wirklichkeit Unterredung ist, wird sowol die Objectivität der Vorstellungen fester und sichrer, als auch andrerseits gerade dadurch wieder die Subjectivität sich schärft. »Die Sprache verlangt daher an ein äußres, sie verstehendes Wesen gerichtet zu werden. Der articulirte Laut reißt sich aus der Brust los, um in einem andern Individuum einen zum Ohre zurückkehrenden Anklang zu wecken« (30, 1—4). »Denn der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an andern versuchend geprüft hat. Denn die Objectivität wird gesteigert, wenn das selbst gebildete Wort aus fremdem

Munde wiedertönt. Der Subjectivität aber wird nichts geraubt, da der Mensch sich immer Eins mit dem Menschen fühlt; ja auch sie wird verstärkt, da die in Sprache verwandelte Vorstellung nicht mehr ausschließend einem Subject angehört. Indem sie in andre übergeht, schließt sie sich an das dem ganzen menschlichen Geschlechte Gemeinsame an, von dem jeder Einzelne eine, das Verlangen nach Vervollständigung durch die andre in sich tragende, Modification besitzt . . . Alles Sprechen, von dem einfachsten an, ist ein Anknüpfen des einzeln Empfundnen an die gemeinsame Natur der Menschheit« (53, 5—54, 4).

Die Sprache beruht also auf dem allen Einzelnen gemeinsamen Menschlichen. Sie gehört also mir und dir wie jedem Einzelnen und auch hinwiederum nicht mir und nicht dir, überhaupt nicht dem Einzelnen, sondern dem Ganzen.

So ist nun auch das Verstehen begreiflich. »Es kann in der Seele nichts, als durch eigne Tätigkeit vorhanden sein, und Verstehen und Sprechen sind nur verschiedenartige Wirkungen der nämlichen Sprachkraft. Die gemeinsame Rede ist nie mit dem Uebergeben eines Stoffes vergleichbar. In dem Verstehenden, wie im Sprechenden muss derselbe aus der eignen, innren Kraft entwickelt werden; und was der erstre empfängt, ist nur die harmonisch stimmende Anregung . . . Auf diese Weise liegt die Sprache in jedem Menschen in ihrem ganzen Umfange, was aber nichts Andres bedeutet, als dass jeder ein, durch eine bestimmt modificirte Kraft [d. h. durch Nationaleigentümlichkeit und besondre Sprachform], anstoßend und beschränkend, geregeltes Streben besitzt, die ganze Sprache, wie es äußre oder innre Veranlassung herbeiführt, nach und nach aus sich hervorzubringen und hervorgebracht zu verstehen« (S. 54, 5—19. 25). Die Sprache »lässt sich daher nicht eigentlich lehren, sondern nur im Gemüte wecken; man kann ihr nur den Faden hinhalten, an dem sie sich von selbst entwickelt« (gegen Hamann, oben S. 51). »Das Sprechenlernen der Kinder ist nicht ein Zumessen von Wörtern,

Niederlegen im Gedächtnis und Wiedernachlallen mit den Lippen, sondern ein Wachsen des Sprachvermögens durch Alter und Uebung, eine Entwicklung der Sprachkraft. Das Gehörte tut mehr als bloß sich mitzuteilen; es schickt die Seele an, auch das noch nicht Gehörte leichter zu verstehen . . . Wie aber könnte sich der Hörende bloß durch das Wachsen seiner eignen, sich abgeschieden in ihm entwicklenden Kraft des Gesprochnen bemeistern, wenn nicht in dem Sprechenden und Hörenden dasselbe, nur individuell und zu gegenseitiger Angemessenheit getrennte Wesen wäre, so dass ein so feines, aber gerade aus der tiefsten und eigentlichsten Natur desselben geschöpftes Zeichen, wie der articulirte Laut ist, hinreicht, beide auf übereinstimmende Weise, vermittelnd, anzuregen?« (55, 27—56, 25). Freilich kann jedes Kind, auch unter jedes fremde Volk versetzt, sein Sprachvermögen an dessen Sprache entwickeln. Aber dies beweist noch nicht, dass die Sprache bloß ein Wiedergeben des Gehörten ist, sondern nur, »dass der Mensch überall Eins mit dem Menschen ist, und die Entwicklung des Sprachvermögens daher mit Hülfe jedes gegebnen Individuums vor sich gehen kann. Sie geschieht darum nicht minder aus dem eignen Innern; nur weil sie immer zugleich der äußren Anregung bedarf, muss sie sich derjenigen analog erweisen, die sie gerade erfährt, und kann es bei der Uebereinstimmung aller menschlichen Sprachen« (S. 57, 7—13).

So fällt nun auch, wie der Gegensatz von Subjectivität und Objectivität, der von Activität und Passivität weg. Der Sprechende erscheint zunächst als activ; aber er wird durch die gegebne Sprache und den Hörenden bestimmt und beschränkt; also sind vielmehr diese activ, und er passiv. Aber was ihn bestimmt, kommt aus »menschlicher mit ihm innerlich zusammenhängender Natur«; also bestimmt er bloß sich selbst. Und ebenso der Hörende.

Die Sprache ist also ihrem eigentlichen Wesen nach Vermittlerin zwischen den Einzelnen unter einander, und

zwischen dem Einzelnen und der Gesammtheit, weil sie eben der Gesammtheit angehört. Schon hierdurch tritt sie dem Einzelnen als von ihm unabhängige objective Macht gegenüber. Die Sprache gehört aber auch nicht einmal einer Generation an, sondern ist ihr von frühern vererbt. Um so mehr ist sie der Subjectivität gegenüber ein selbständiges Object. Es tritt aber hier nur eine neue Seite ihrer vermittelnden Tätigkeit hervor, nämlich die Vermittlung der Vergangenheit mit der Gegenwart.

Wir haben aber außer diesen beiden Formen der Vermittlung oben S. 61 f. schon eine andre kennen gelernt. Die Sprache »knüpft auch die Welt mit dem Menschen, oder anders ausgedrückt, seine Selbsttätigkeit mit seiner Empfänglichkeit zusammen« (S. 52, 4–6). Diese verschiednen Seiten der Sprache wirken nun in einander. Hieraus ergibt sich ein neuer Blick in die Identität der Sprache mit dem Geiste oder in ihre erkenntnisschaffende Wirksamkeit. »Dadurch dass sich in ihr die Vorstellungsweise aller Alter, Geschlechter, Stände, Charakter- und Geistesverschiedenheiten desselben Völkerstammes, dann, durch den Uebergang von Wörtern und Sprachen, verschiedner Nationen, endlich, bei zunehmender Gemeinschaft, des ganzen Menschengeschlechts mischt, läutert und umgestaltet, wird die Sprache der große Uebergangspunkt von der Subjectivität zur Objectivität, von der immer beschränkten Individualität zu alles zugleich in sich befassendem Dasein ... Zwischen den ewig wechselnden Geschlechtern der Menschen und der Welt der darzustellenden Objecte stehen daher eine unendliche Anzahl von Wörtern, die man, wenn sie auch ursprünglich nach Gesetzen der Freiheit erzeugt sind, und immerfort auf diese Weise gebraucht werden, ebensowol als die Menschen und Objecte, als selbständige, nur geschichtlich erklärbare, nach und nach durch die vereinte Kraft der Natur, der Menschen und Ereignisse entstandne Wesen ansehen kann. Ihre Reihe erstreckt sich soweit in das Dunkel der Vorwelt hinaus, dass sich der Anfang nicht mehr bestimmen lässt; ihre

Verzweigung umfasst das ganze Menschengeschlecht, soweit je Verbindung unter demselben gewesen ist; ihr Fortwirken und ihre Forterzeugung könnte nur dann einen Endpunkt finden, wenn alle jetzt lebende Geschlechter vertilgt, und alle Fäden der Ueberlieferung auf einmal abgeschnitten würden. Indem nun diese vorhandnen Sprachelemente ihre Natur der Darstellung der Objecte beimischen, ist der Begriff nicht von der Sprache unabhängig.« Die Summe des Erkennbaren ist zwar, als das von dem menschlichen Geiste zu bearbeitende Feld, von allen Sprachen unabhängig; allein der Mensch kann sich diesem rein objectiven Gebiet nicht anders als auf der subjectiven Bahn einer Sprache nahen. Ist er nun auch durch die Sprache, weil sie als ein Werk der Nation und der Vorzeit ihm fremd ist, auf der einen Seite gebunden, so ist er doch auf der andern durch das von allen frühern Geschlechtern in sie Gelegte bereichert, erkräftigt und angeregt (über das vergl. Sprachst. §§ 19. 20).

Aus all dem folgt nun freilich, »dass das, auch unverknüpfte Wortsystem jeder Sprache eine Gedankenwelt bildet, die gänzlich heraustretend aus dem Gebiet willkürlicher Zeichen für sich Wesenheit und Selbständigkeit besitzt« (Ueber die Buchstabenschrift). Dies gilt trotz der behaupteten Identität von Sprache und Geist. Und andrerseits wird sie trotz ihrer wirklichen objectiven Selbständigkeit, die sie als Vermittlerin haben muss, doch der Subjectivität nicht fremd. Denn »Was aus dem stammt, welches eigentlich mit mir Eins ist, darin gehen die Begriffe des Subjects und Objects, der Abhängigkeit und Unabhängigkeit in einander über« (63, 14—16). Gerade so wie die Sprache mir als Object vorliegt, so liegt sie auch in mir als subjective Sprachkraft; und wie in mir, so in jedem Einzelnen.

Humboldt ist aber noch nicht fertig. Er fragt weiter: Sind jene Widersprüche »in der Einheit der menschlichen Natur« (63, 13) und der aus derselben folgenden vermittelnden Wirksamkeit der Sprache gelöst, wie ist dann die

äußere Geschiedenheit innerlich zusammenhängender Individuen denkbar?

Auf diese Frage antwortet Humboldt: Vieles, vorzüglich aber die Sprache beweist uns, dass die Geschiedenheit der Individuen nicht wesentlich sei, dass es in Wahrheit keine geschiedene Individuen gebe; dass vielmehr die Individualität, d. h. die äußre Spaltung in Einzelne, nur die Erscheinungsform des menschlichen Geistes unter den causalen Bedingungen des materiellen Daseins sei*). »Das Verstehen könnte nicht auf innrer Selbsttätigkeit beruhen, und das gemeinschaftliche Sprechen müsste etwas Andres, als bloß gegenseitiges Wecken des Sprachvermögens des Hörenden sein, wenn nicht in der Verschiedenheit der Einzelnen die sich nur in abgesonderte Individualität spaltende Einheit der menschlichen Natur läge« (S. 54, 20–25). Die Sprache weist also über sich hinaus auf einen Punkt, wo die Individuen als wahrhaft identisch zu fassen sind, und wo auch sie selbst ihren Quell hat (oben S. 64). Ist nun aber Individualität das Princip des menschlichen Daseins, so führt uns die Sprache, indem sie über jene hinausführt, auch zugleich über die Menschheit in ihrer Erscheinung hinaus (oben S. 67).

Wir hatten diese Auflösung der beiden ersten Widersprüche mit der Voraussetzung begonnen, die Sprache sei eine menschliche Schöpfung; und nun zeigt sich, dass die Lösung der Widersprüche diese Voraussetzung vernichtet und einen jenseit des erscheinenden Menschen liegenden Ursprung der Sprache, wie des wahren Wesens der Menschen selbst, anzunehmen zwingt.

Dies führt auf den letzten Widerspruch zwischen menschlichem und übermenschlichem Ursprunge der Sprache. Der Ausweg, den Humboldt hier nimmt, ist folgender. Er kann zum Behufe der Sprachforschung nicht ablassen von dem

*) S. 30, 17 f.: »dass die geschiedne Individualität überhaupt nur eine Erscheinung bedingten Daseins geistiger Wesen ist.« Vergl. dort meine Anm.

Satze, dass die Geisteseigentümlichkeit der Nationen Grund und Erklärungsprincip des verschiednen Baues und Charakters der Sprachen ist. In so fern erklärt er die Sprachen für menschlichen, nicht göttlichen Ursprungs. Wenn nun aber die Sprache mindestens eben so sehr den Nationalgeist erst schafft, als sie von ihm geschaffen wird; auch aus den Individuen, wenn sie als wirklich außer einander existirend angesehen würden, nicht begriffen werden kann; überhaupt endlich mit Recht als etwas Höheres erscheint, als dass sie für ein menschliches Werk gleich andren Geisteserzeugnissen gelten könnte: so nimmt Humboldt an, dass der Geist und die Sprache sich neben einander entwickeln, aber harmonisch und sich aufs innigste mit einander verschmelzend. Beide aber, Sprache und Geist, haben ihren gemeinsamen Ursprung dort, wo auch die individuellen Geister ihren Zusammenhang haben, im eigentlichen und wahren Wesen des menschlichen Geistes, aus welchem alle geistigen Erscheinungen stammen (37. 38).

So gerät aber Humboldt schließlich in einen Widerspruch zwischen Theorie und Historie, d. h. zwischen seiner speculativen Betrachtung des allgemeinen Wesens der Sprache überhaupt, und seiner historischen Erforschung der besondren Sprachen. Sprache und Intellectualität oder Geist zeigen eine mit einander aufs vollständigste harmonirende Organisation. Diese Harmonie wird durch Wechselwirkung beider erhalten und verstärkt, aber nicht erzeugt; sondern sie ist dadurch gegeben, dass beide einem gemeinsamen Quell entspringen, von dessen Charakter sie beide bestimmt werden. Dieser Quell wird von der Theorie postulirt, obwol er ihr sonst durchaus unzugänglich ist. Humboldt erklärt diesen Punkt in den allerbestimmtesten und gehäuftesten Ausdrücken für unbegreiflich. Dennoch soll er das wahre Verhältnis ausdrücken. Wenn man es sich auch für die historische und empirische Betrachtung der Sprache gefallen lassen kann, meint Humboldt, den Geist des Volkes »als das reale Erklärungsprincip und als den wahren

Bestimmungsgrund der Sprachverschiedenheit« anzusehen, die Sprache also als unselbständig, an ihm haftend, ja von ihm gewirkt: so darf doch die Theorie wenigstens das wahre Verhältnis nicht aus den Augen lassen, wonach die Sprache nicht, gleich andren Geisteserzeugnissen, für ein menschliches Werk gelten kann. Sie hat vielmehr der Intellectualität gegenüber, wie diese uns erscheint, eine schöpferische Selbständigkeit. Aber, fügt die Theorie hinzu, die Gleichheit der Form, die Innigkeit der Verschmelzung von Sprache und Intellectualität bliebe überhaupt unerklärlich, wenn sie beide als geschiedne selbständige Mächte angesehen würden. Darum und wegen der Einheit, als welche der Geist immer gedacht werden muss, meinte Humboldt, müsse man jene beiden vielmehr nur als zwei einzelne Erscheinungen desselben idealen Urwesens des Menschen betrachten, in welchem alle Einzelheit der Erscheinung aufgehoben ist.

Man bemerkt also hier einen doppelten Widerspruch. Erstlich: die theoretische Betrachtung postulirt eine Einheit ohne Unterscheidung. Sie erklärt aber diese Einheit als dem menschlichen Denken unzugänglich. Sie gestattet also der historischen Forschung eine getrennte Betrachtung trotz ihres Postulats. Zweitens: Werden nun Sprache und Geist getrennt betrachtet, so sollte doch die Selbständigkeit der Sprache dem Geiste gegenüber gewart werden, fordert die Theorie; denn die Sprache ist nicht ein Werk der Nation. Dennoch kann die historische Forschung die Eigentümlichkeit der Sprache nur aus der des Volksgeistes ableiten; denn er »allein steht lebendig selbständig vor uns.«

In Humboldts Theorie liegt allerdings auch etwas wesentlich Spinozistisches. Die Wahrheit, das wahre Sein, ist nur Einheit. Diese ist wesentlich Spinozas Substanz. Alle Geschiedenheit, Einzelheit, Verschiedenheit ist nach Humboldt bloß Erscheinung. Jenes eigentliche Wesen, die Substanz, jene Quelle, aus welcher alle Besonderheiten, Erscheinungen als aus ihrer ursprünglichen Einheit fließen, emaniren, ist

uns freilich verborgen. Unser Denken und Begreifen bewegt sich nur um die Erscheinungen jenes Wesens (dessen Modi). Aber wir würden den Zusammenhang jener Erscheinungen gänzlich verkennen, wenn wir nicht berücksichtigten, dass sie in Wahrheit, im geistigen Urquell, Eins sind.

Warum das einheitliche Wesen sich uns nur in besondren, von einander verschiednen Erscheinungen offenbart? wie überhaupt die verschiednen Eigentümlichkeiten, die doch alle aus demselben Urwesen fließen, möglich sind? Diese und andre Fragen in Betreff des Urwesens weist Humboldt als dem Menschen unbeantwortlich von sich. Jedoch dies hält er überall fest, dass alle bedingten Erscheinungen im Menschengeschlecht abzuleiten sind aus einer unendlichen, unbedingten Ursache *(causa sui)*, dass sie alle nur die einzelnen Entfaltungen eines und desselben »sich frei entwicklenden Lebensprincips« sind, und dass sie darum, wie isolirt sie auch in ihrer äußern Erscheinung dastehen mögen, doch innerlich mit einander verknüpft sind (8, 4—7)*).

Wenn nun auch Humboldt diese unendliche Ursache unbegreiflich nennt, auf die Frage, ob die Sprachen göttlich oder menschlich sind, kann in seinem Sinne nur geantwortet werden: sie sind ebenso sehr und gerade in so fern göttlich als sie menschlich sind. Wie er nämlich das gegenseitige Verständnis der Individuen und den Gegensatz des Sprechenden zur gewordnen Sprache durch die Einheit der menschlichen Natur erklärt: so müsste man nach seinem Sinne consequent weitergehen und den Widerspruch des göttlichen und menschlichen Ursprungs durch die Einheit des menschlichen und göttlichen Geistes aufheben. Es ist hiermit in Wahrheit nicht mehr geschehen, als Humboldt selbst schon getan hat. Denn die Einheit der in der Erscheinung getrennten Individuen hat ihn ja schon über die menschliche Natur hinaus zum einheitlichen Urquell alles

*) Vergl. meinen Excurs »Humboldts Verhältnis zu Kant« in meiner Ausgabe H.s S. 239 ff.

Geistes, zu Gott, geführt. Ganz parallel also seinen eignen Worten (63, 14—25): »Was aus dem stammt, welches eigentlich mit mir Eins ist, darin gehen die Begriffe des Subjects und Objects, der Abhängigkeit und Unabhängigkeit in einander über. Die Sprache gehört mir an, weil ich sie so hervorbringe, als ich tue; und da der Grund hiervon zugleich in dem Sprechen und Gesprochenhaben aller Menschengeschlechter liegt, so ist es die Sprache selbst, von der ich dabei Einschränkung erfahre. Allein was mich in ihr beschränkt und bestimmt, ist in sie aus menschlicher, mit mir innerlich zusammenhängender Natur gekommen, und das Fremde in ihr ist daher dies nur für meine augenblicklich individuelle, nicht meine ursprünglich wahre Natur« — ganz parallel diesen Worten Humboldts, durch welche er die Freiheit des Sprechenden der Macht der Sprache gegenüber festhält, müssten wir sagen: die Sprache gehört Gott an, weil sie so aus ihm fließt als sie tut; und da der Grund hiervon zugleich im Menschen liegt, so ist es der Mensch, von dem sie dabei Einschränkung erfährt. Allein was sie hier beschränkt, kommt aus göttlichem, mit Gott innerlich zusammenhängendem Wesen, und das Fremde ist daher dies nur für ihre beschränkt erscheinende, nicht ihre ursprünglich wahre, unendliche Natur. — Diese Erklärung hat zwar Humboldt nirgends in solcher Entschiedenheit ausgesprochen; aber sie enthält nur den eigentlichen Sinn des schon S. 67 mitgeteilten Satzes, dass die Sprache göttlich frei ist, die Sprachen menschlich gebunden sind. Ganz dasselbe folgt auch aus dem allgemeinen Satze Humboldts, dass die Individualitäten nur die Erscheinungsformen des einheitlichen Wesens sind (S. 75), die Entfaltungen der unbedingten Ursache (vorige S.). In wie fern aber hiermit alle Beschränktheit und Endlichkeit, sowol der Sprachen, wie aller Erscheinungen der bedingten Welt, in Gott, den Unendlichen, selbst gesetzt werde, diese Frage wies eben Humboldt als unbeantwortlich von sich; ja es scheint, als habe er es sich nicht eingestehen wollen, oder sogar als

wiese er ausdrücklich die Ansicht zurück, die Endlichkeit, die aus Gott fließt, müsse auch in ihm liegen. Darum eben erklärt er das Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen für unbegreiflich. Man glaube aber nur ja nicht, nach Humboldt sei der Widerspruch so zu lösen: dass der Mensch überhaupt Sprache schafft, stammt von Gott, dass er dies gerade in dieser beschränkten Form tut, stammt aus seiner Geisteseigentümlichkeit. Denn diese rührt vielmehr ebenso sehr erst von der Sprache her, und Humboldt erkennt, dass Sprache und Geist eines Volkes in ihrer gemeinsamen Eigentümlichkeit übermenschlichen Ursprungs sind. Gerade dass die Sprache eines Volkes so ist, wie sie ist, gerade ihre eigentümliche Form, könnte, sagt Humboldt, nur auf Gott als den letzten tiefsten Grund der Sprache zurückgeführt werden (S. 37)*).

Dies ist Humboldts Ansicht über das Wesen und den Ursprung der Sprache.

Sollen wir nun zum Schlusse noch aussprechen, wie hoch Humboldt über Hamann und Herder steht? — Herder — geistvoll, aber ein schwankendes Rohr; mit manchem tiefen Blick in das menschliche Wesen, den er aber nicht ausbeutet. Hamann — fromm, aber weder im Humor noch

*) Der Biograph Humboldts, Haym (Wilhelm v. Humboldt, Lebensbild und Charakteristik S. 463) rühmt es »als das größte Zeugnis für den Wahrheits- und Freiheitssinn des Mannes, dass er sich nicht von dem romantischen Geiste der Zeit dazu verleiten ließ, das Gesetz jener Identität ohne weiteres zu universalisiren. Wenn er die Ueberzeugung aussprach, dass „der Ursprung und das Ende alles geteilten Seins Einheit ist“ (Ueber den Dualis. Ges. W. VI. 589), so lag der Schritt nahe, diese Einheit metaphysisch oder historisch an die Spitze der zu erklärenden Erscheinungswelt zu setzen. Er blieb im Ganzen von diesem romantischen Dogmatismus völlig frei. Nur gelegentlich — um die ganze Wahrheit zu sagen — streift er die Grenze, an welcher die kritische in die romantisch mystische Ansicht hinübergleitet.« Dies möchte ich näher dahin bestimmen, dass die von H. postulirte Einheit niemals seine Specialforschung geleitet hat. Er spricht sich hierüber klar aus (7, 10 f. 19 f.). Vergl. auch meinen schon citirten Excurs in der Ausgabe. Den Gegensatz zu H. bietet Schelling im nächsten Kapitel.

in der Mystik erhaben über seine Zeit. Humboldt — wie ist er tief in das menschliche Wesen eingedrungen! Und hat er sich auch in Widersprüchen verloren, ohne zum Ziele vorgeschritten zu sein, so hat er dasselbe doch gezeigt und den Weg dazu gebahnt.

Herder hat, wie man sieht, vielleicht schon alle Punkte berührt, die Humboldt hervorgehoben hat. Aber Herder hat sie eben nur berührt und hat die Gegensätze nicht in ihrem Ernst erfasst, hat mit ihnen mehr geistreich oder mystisch gespielt: die Natur ist »göttlich« (S. 65) und der Mensch »Gott«, und sind doch nur Natur und nur Mensch, nicht Gott. Und weil er mit ihnen spielte, ward er ihr Spiel. — Humboldt hat mit scharfer Dialektik die Widersprüche aufgedeckt, hat genau die Tiefe und Breite der Kluft ermessen, die unsre Forschung auszufüllen hat. Weil er sich nicht, wie Hamann, blind in die Gottheit stürzt, schaut er mehr von ihr; weil er zuerst den Menschen ehrt, gibt er Gott was Gottes ist.

Schelling.

Humboldt hatte die Ansicht, die Sprache sei eine Schöpfung, welcher sich keine andre vergleichen lasse: sie sei gar nicht ein Werk des Geistes; sondern ihr Quell liege in einer uns durchaus unzugänglichen Höhe. Denn »wir haben auch nicht einmal die entfernteste Ahndung eines andren als eines individuellen Bewusstseins« (30, 13 f.); und dennoch ist mit dem Gefühl der Individualität das Ahnden einer Totalität und das Streben nach ihr gegeben. Die Sprache aber gerade ist es, welche darauf hinweist, dass alle Geschiedenheit in Individuen nur Erscheinung des einigen wahren Wesens ist; und aus letztrem muss auch sie selbst entspringen, wie sehr sie auch bloß individuell erscheint:

weil sonst das Verständnis unmöglich wäre. Wird uns Schelling den Weg zu jener Totalität und Einheit des Wesens zeigen? Anerkennung muss wenigstens finden, dass er dies gewollt hat.

Schelling hat bei Gelegenheit der Mythologie auch von der Sprache gesprochen. Diese Zusammenstellung beider beweist eine tiefe Einsicht in das Wesen beider und bekundet schon einen Fortschritt gegen Humboldt, der nichts der Sprache Gleiches fand (oben S. 63). Schelling entwickelt (Einleitung in die Philosophie der Mythologie) schlagend und klar, dass weder Mythologie noch Sprache eine Erfindung sind. Ja, sie seien nicht nur nicht Erfindungen Einzelner, sondern — ganz wie Humboldt meint — auch nicht der Völker (das. S. 61 ff.). Denn es könne kein Volk gedacht werden, ohne dass eine eigentümliche Sprache und Mythologie zugleich mitgedacht würde; diese beiden können nicht erst zum schon daseienden Volke hinzukommen. Sie machen erst einen Haufen Menschen zum Volke, und werden nicht von ihm gemacht. Ein Volk entsteht mit dieser bestimmten Sprache und mit dieser bestimmten Mythologie; durch dieselben wird erst ein Volk, und zwar zu diesem bestimmten Volke.

Die Sprache, wie die Mythologie, ist keine Erfindung, weder der Poesie, noch der Philosophie, noch beider zugleich, obwol viel Philosophie und Poesie in der Sprache ist (das. S. 52). »Da sich ohne Sprache nicht nur kein philosophisches, sondern überhaupt kein menschliches Bewusstsein denken lässt, so konnte der Grund der Sprache nicht mit Bewusstsein gelegt werden, und dennoch je tiefer wir in sie eindringen, desto bestimmter entdeckt sich, dass ihre Tiefe die des bewusstvollsten Erzeugnisses noch bei weitem übertrifft. — Es ist mit der Sprache wie mit den organischen Wesen; wir glauben diese blindlings entstehen zu sehen, und können die unergründliche Absichtlichkeit ihrer Bildung bis ins Einzelnste nicht in Abrede ziehen.«

»Aber ist etwa Poesie schon in der bloßen materiellen

Bildung der Sprachen zu verkennen? Ich rede nicht von den Ausdrücken geistiger Begriffe, die man metaphorisch zu nennen pflegt, wiewol sie in ihrem Ursprung schwerlich für uneigentliche gehalten werden. Aber welche Schätze von Poesie liegen in der Sprache an sich verborgen, die der Dichter nicht in sie legt, die er nur gleichsam hebt, aus ihr wie aus einer Schatzkammer hervorholt, die er die Sprache nur überredet zu offenbaren. Ist aber nicht schon jede Namengebung eine Personification, und wenn alle Sprachen Dinge, die einen Gegensatz zulassen, mit Geschlechtsunterschieden denken oder ausdrücklich bezeichnen; wenn der Deutsche sagt: der Himmel, die Erde; der Raum, die Zeit; wie weit ist es von da noch bis zu dem Ausdruck geistiger Begriffe durch männliche und weibliche Gottheiten. Beinahe ist man versucht zu sagen: die Sprache selbst sei nur die verblichene Mythologie, in ihr sei nur in abstracten und formellen Unterschieden bewahrt, was die Mythologie noch in lebendigen und concreten bewahre.« [So wenig wäre demnach die Mythologie eine Krankheit der Sprache, dass vielmehr diese eine geschwächte Mythologie heißen könnte].

Ferner heißt es S. 51: »Die Sprache ist nicht stückweis oder atomistisch, sie ist gleich in allen ihren Teilen als Ganzes und demnach organisch entstanden.« Der Zusammenhang ihrer Elemente ist ein objectiv in der Sprache selbst liegender, und eben darum allerdings nicht ein von Menschen mit Absicht hineingelegter.« Der Geist, der die Sprache schuf — und das ist nicht der Geist der einzelnen Glieder des Volkes — hat sie als Ganzes gedacht: »wie die schaffende Natur, indem sie den Schädel bildet, auch schon den Nerven im Auge hat, der seinen Weg durch ihn nehmen soll.« — Endlich S. 53: Die Sprache »wie die Mythologie wäre also ein Erzeugnis an sich freier, hier aber unfrei wirkender Tätigkeiten, also wie das Organische eine Geburt von freinotwendiger Entstehung, und in wie fern das Wort Erfindung noch anwendbar ist, einer unabsichtlich-absichtlichen, instinctähnlichen Erfindung, die von der einen Seite alles

bloß Gemachte und Künstliche von ihr fern hielte, zugleich von der andern Seite den tiefsten Sinn und die reellsten Bezüge in ihr nicht doch als bloß zufällig zu sehen erlauben würde.«

Schelling bemerkt aber, dass bei dieser Ansicht »das erzeugende Princip« der Sprache und Mythologie in seiner eigentlichen Natur völlig unbekannt bleibe. Denn es ist ja weder Poesie noch Philosophie, sondern ein unbestimmt gelassenes Drittes, sei es nun, dass es mit diesen beiden nichts gemeinsam habe, obwol es in seiner Wirkung ihnen gleich kommt; oder dass es dieselben sich unterordne und vermittelst ihrer wirke. So weit steht Schelling in voller Uebereinstimmung mit Humboldt. Während aber dieser jenes Dritte nur berührt, übrigens aber unbestimmt lässt, will Schelling dieses erzeugende Princip der Mythologie erklären.

Die Gesammtheit der Mythologien aller Völker bildet nach ihm einen Process, und zwar den theogonischen, allerdings nicht den ursprünglich theogonischen Process, der zugleich der Process der Schöpfung ist, sondern einen andren, der nur im Bewusstsein des Menschen vor sich geht, der aber doch durchaus nur eine Wiederholung des ursprünglichen Processes ist. Dieselben Potenzen, dasselbe Princip machen jetzt dieselbe Bewegung im menschlichen Bewusstsein, welche sie vorher in dem ursprünglich theogonischen Processe und in der Schöpfung durchgemacht haben, »woraus folgt, dass dieser ganze Process, obwol an sich ein realer, d. h. ein von der Freiheit und dem Denken des Menschen unabhängiger — in so fern objectiver — doch nur im Bewusstsein, nicht außer demselben, also nur durch Erzeugung von Vorstellungen verläuft« (Philos. d. Myth. S. 123. 127).

Alles im gewöhnlichen Sinne Psychologische wird ausdrücklich von Schelling abgewiesen (Einl. S. 207): »Der theogonische Process, durch den die Mythologie entsteht, ist ein subjectiver, in wie fern er im Bewusstsein

vorgeht und sich durch Erzeugung von Vorstellungen erweist; aber die Ursachen, und also auch die Gegenstände dieser Vorstellungen sind die wirklich und an sich theogonischen Mächte. Der Inhalt des Processes sind nicht bloß vorgestellte Potenzen, sondern die Potenzen selbst, die das Bewusstsein, und da das Bewusstsein nur das Ende der Natur ist, die die Natur erschaffen und daher auch wirkliche Mächte sind. Nicht mit Naturobjecten hat der mythologische Process zu tun, sondern mit den reinen erschaffenden Potenzen, deren ursprüngliches Erzeugnis das Bewusstsein selbst ist.« — S. 209: »Die Potenz aber bemächtigt sich des Bewusstseins, ohne dass dieses eine Ahnung davon hat.«

Schelling fasst das ganze Wesen des mythologischen Processes in folgenden Worten zusammen (Philos. d. Myth. S. 126 ff.): »Das Tiefste im ursprünglichen Menschen ist das Gottsetzende nur an sich — nicht durch Actus, sondern durch Nichtactus. Es ist das Gottsetzende ohne sein Zutun, ohne eigne Bewegung, nicht so, dass es der Bewegung, durch die es das Gottsetzende geworden ist, sich selbst bewusst sein könnte.« Es ist durch die Stufen der Schöpfung hindurch geführt, ohne sich dieses Weges bewusst zu sein. »Um diesen ganzen Weg selbst mit Bewusstsein zurückzulegen, um jenes letzte Gottesbewusstsein, das es gleichsam von Natur, ohne sich selbst, ohne sein Zutun, ohne eigenes Verdienst ist, mit Bewusstsein zu sein: zu diesem Ende hat er sich aus seiner ursprünglichen Verwachsenheit mit dem Gott losreißen müssen, d. h. zu diesem Ende hat jede Potenz des Gottsetzens (d. h. das menschliche Bewusstsein, dessen Substanz eben ist Gottsetzen) wieder aus diesem Verhältnis heraustreten müssen. Denn dadurch setzte er sich zwar in Widerspruch mit der allgemeinen theogonischen Bewegung, die wir in der Schöpfung nachgewiesen haben, aber eben diese Gewalt der allgemeinen Bewegung, welche das menschliche Wesen als ihr eignes wahres Ende, als ihren eignen Ruhepunkt

fordert, eben diese Gewalt der allgemeinen Bewegung führt den Menschen, obgleich widerstrebend, in dieselbe zurück und unterwirft ihn einem Processe, dessen Ende ist, dass er als der an sich Gott setzende auch für sich selbst verwirklicht ist. Man kann daher den ganzen folgenden Process ansehen als Uebergang von jenem bloß wesentlichen, in das Wesen des Menschen gleichsam eingewachsenen Monotheismus zum frei erkannten Monotheismus.«

Die mythologischen Vorstellungen sind also 1) nicht von außen in den Menschen hineingekommen; er musste sich ihrer als in ihm selbst mit unwiderstehlicher Gewalt erzeugter bewusst sein. Sie sind also 2) nicht Erzeugnisse irgend einer besondren Tätigkeit z. B. der Phantasie, sondern nur Erzeugnisse des Bewusstseins selbst in seiner Substanz. Doch sind sie 3) »nicht Hervorbringungen des Bewusstseins in seiner reinen Wesentlichkeit, sondern des aus seiner Wesentlichkeit herausgetretenen, in so fern außer sich seienden und einem unwillkürlichen Process hingegebenen Bewusstseins. Ebendarum sind sie 4) zwar Hervorbringungen des menschlichen Bewusstseins, doch nicht sofern es menschliches Bewusstsein ist, sondern im Gegenteil, sofern das Princip des menschlichen Bewusstseins aus dem Verhältnis herausgetreten ist, in welchem allein es Grund des menschlichen Bewusstseins ist, nämlich aus dem Verhältnis der Ruhe, der reinen Wesentlichkeit oder Potentialität. Sie sind Erzeugnisse des aus seinem Grunde hervorgetretenen menschlichen Bewusstseins, das erst wieder durch diesen Process in das Verhältnis zurückgeführt wird, wo es wirklich menschliches Bewusstsein ist. In so fern können oder müssen die mythologischen Vorstellungen betrachtet werden als Erzeugnisse eines relativ vormenschlichen Bewusstseins — nämlich zwar als Erzeugnisse des menschlichen Bewusstseins, aber sofern dieses wieder in sein vormenschliches Verhältnis zurückversetzt ist.« In der Mythologie sind nicht Gegenstände der wirklichen Natur personificirt; die Beziehungen der Mythologie auf die Natur rühren vielmehr

daher, dass in dem mythologischen Process der Process der Schöpfung sich wiederholt. »Die Ideen der Mythologie gehen über die Natur und über den gegenwärtigen Zustand der Natur hinaus. Das menschliche Bewusstsein ist in dem Mythologie erzeugenden Process wieder in jene Zeit des Kampfes zurückgesetzt, der eben mit dem Eintritt des menschlichen Bewusstseins — in der Schöpfung des Menschen sein Ziel gefunden hatte. Die mythologischen Vorstellungen entstehen gerade dadurch, dass die in der äußern Natur schon besiegte Vergangenheit im Bewusstsein wieder hervortritt, jenes in der Natur schon unterworfene Princip jetzt noch einmal sich des Bewusstseins selbst bemächtigt. Weit entfernt, in der Erzeugung der mythologischen Vorstellungen innerhalb der Natur zu sein, ist der Mensch vielmehr außerhalb derselben, aus der Natur gleichsam entrückt und einer Macht anheim gefallen, die man gegen die bestehende (zum Stehen, zur Ruhe gekommene) Natur oder im Vergleich mit dieser eine übernatürliche oder doch außernatürliche Gewalt nennen muss.« Demnach gesteht Schelling auch zu, dass man die Mythologie als durch eine Art von Eingebung, Inspiration entstanden ansehen könne; nur, warnt er, nicht durch eine göttliche, sondern eine ungöttliche Inspiration.

Haben wir nicht in der Potenz, welche die Mythologie schafft, den realen, objectiven Teufel? Ist der mythologisch theogonische Process nicht vielmehr ein diabologonischer?

Gehen wir auf das Princip zurück.

Was ist der »ursprüngliche Mensch?« »Etwas«, sagt Schelling (Phil. d. Myth. S. 124), »von Gott Verschiedenes, das doch Gott gleich ist, ein Außergöttlich-Göttliches, der äußerlich hervorgebrachte, der geschaffene, gewordene Gott, der Gott in creatürlicher Gestalt.« Dieser außer Gott seiende Gott hatte aber notwendiger Weise leider den Uebelstand — oder auch nicht leider, und nicht Uebelstand — dass er »das seiner Natur nach nicht Seiende und demnach nicht

sein Sollende«, »das Gott Aufhebende«, als Potenz in sich enthielt. Von Gott war dieses im ursprünglichen theogonischen Processe völlig gebändigt, unterworfen; im Mensch-Gott aber war es als Potenz, als Möglichkeit gesetzt, die er wieder in Bewegung setzen, aus ihrer Ruhe bringen konnte; aber er hätte sich sollen begnügen in seiner Ruhe, hätte in seiner Verwachsenheit mit dem göttlichen Wesen verbleiben sollen. Denn sein Bewusstsein ist das Gott setzende nicht, sofern es sich bewegt, sondern sofern es sich nicht bewegt, in seiner reinen Wesentlichkeit oder Nichtactualität. Seine erste Bewegung ist also nicht eine Bewegung, durch die es den Gott sucht, sondern eine Bewegung, durch die es sich von ihm entfernt. Nun hat er sich aber doch bewegt, er hat jenes »seiner Natur nach nicht Seiende«, »das Gott aufhebende«, das in Gott überwunden war, im Menschen aber als Potenz lag, wiedererhoben, und da — war der Teufel los. Dieses »widergöttliche πᾶν« packte das Bewusstsein und peitschte es durch alle mythologische Gestalten*).

Kommen wir endlich auf die Sprachen. Schelling setzt sie in innige Beziehung zur Mythologie. Dem ursprünglichen Monotheismus entspreche die monosyllabische Sprache (erstarrt im Chinesischen); dann entstand Dytheismus und Dysyllabismus, der in den semitischen Sprachen noch vorliege; endlich Polytheismus und entfesselter Polysyllabismus. Letztern zeigen die japhetischen Sprachen, »weil in ihnen Monosyllabismus und Dysyllabismus — beide ihre Bedeutung als Princip verloren haben!«

Die einzelnen Völker und ihre eigentümlichen Sprachen, oder, wie Schelling es nennt, »die Sprachverwirrung« ist »Folge einer religiösen Krisis« (Einl. S. 132), eben der Ent-

*) Das Gespenster- und Zauberhafte in Schellings Philosophie der Mythologie wird mit bewunderndem Neide von den Hegelianern gefühlt. Bei dem dialektischen Tanz des Begriffs kann man sich gar nicht so objectiv graulen wie bei den Schellingschen Kindern des Hades und der Persephone.

stehung der mythologischen Vorstellungen. Wie diese, gehören sie der Substanz des Bewusstseins an, gehören mit zum theogonischen Process, oder vielmehr zum diabologonischen. Kurz: die einheitliche Sprache des ursprünglichen mit Gott verwachsenen Menschen, des Gott-Menschen oder Mensch-Gottes war göttlichen Ursprungs; die Sprachen der Völker sind nicht göttlichen, nicht menschlichen Ursprungs, sondern satanischen.

Heyse.

Heyses Stelle in der Geschichte der Sprachwissenschaft und seine Bedeutung für letztere ist, wie ich anderswo ausführlicher zeigen werde, damit gegeben, dass er in ihr der eigentliche Repräsentant der Hegelschen Philosophie ist. Dies wird sich auch durch seine Ansicht vom Ursprunge der Sprache bewähren. Die Sprache ist nicht göttlich in dem Sinne, dass sie dem Menschen von Gott anerschaffen oder offenbart wäre; sie ist aber auch nicht menschlich in dem Sinne, dass sie das Werk des individuellen Geistes, des reflectirenden Verstandes wäre; eben so wenig ist sie ein organisches Naturproduct des Menschen. Dies alles hat Heyse treffend gezeigt (System d. Sprachwissensch. S. 48—62). Die Sprache ist allerdings ein Erzeugnis des Menschen, aber, sagt Heyse, »nicht des besondern subjectiven Geistes oder reflectirenden Verstandes als freier Tätigkeit des Individuums als eines solchen«; sondern »des allgemeinen, objectiven Geistes, der menschlichen Vernunft in ihrem Naturgrunde.«

»Was der Mensch als Aeußerung seines vernünftigen Geistes hervorbringt, und so auch die Sprache, ist notwendig das Erzeugnis eines bewussten Wesens, freie Selbsttätigkeit, keine bloß passive Entwicklung wie die Pflanze,

sondern Selbstentwicklung. Wir müssen aber diese Selbstentwicklung des bewussten Geistes (d. i. des objectiven Geistes) sorgfältig unterscheiden von der bewussten, in sich reflectirten Tätigkeit des Subjects. Der menschliche Geist kann als bewusster tätig sein, d. h. dem Inhalte, der Substanz seiner Aeußerung nach sich als selbstbewusstes Wesen (= Geist) manifestiren, ohne in der Form seiner Aeußerung als selbstbewusster zu sein, d. i. ohne auf sein Tun selbst zu reflectiren, ohne des Processes seiner Tätigkeit selbst sich deutlich bewusst zu sein. So ist das Denken und Sprechen der Kinder und der großen Masse des Volkes lebenslang bewusstlose Tätigkeit, Naturtätigkeit des bewussten Geistes. Sie besitzen und üben das Denken und Sprechen nur in der Form einer natürlichen Function; denn sie wissen nicht, was sie tun« (d. h. sie kennen nicht die Gesetze der Psychologie und die Regeln der Logik und Grammatik). »Formell hat also das Sprechen den Charakter einer bloß organischen Verrichtung. Dem Inhalte nach ist aber das Denken und Sprechen Tätigkeit des selbstbewussten Geistes. Dieser Inhalt« (d. h. nicht der Inhalt des Gesprochenen, sondern die Sprache selbst mit ihren eigentümlichen Mitteln und Bildungsgesetzen) »ist aber nur an sich vorhanden, nicht für die Sprechenden selbst« (d. h. das Kind und der Ungebildete ist sich der Grammatik nicht bewusst, die dennoch in seinem Sprechen unablässig angewandt wird). »Sie sind nicht zur deutlichen Erkenntnis ihres Tuns selbst, nicht zur Reflexion auf dasselbe durchgedrungen. Sie haben die Sprache nur im Gefühl als ein geistiges Vermögen. — Wir sehen also deutlich: Auch der selbstbewusste freie Geist hat sein unmittelbares, natürliches Wesen, seine nicht durch Reflexion vermittelte Aeußerungsweise. So ist auch das Produciren des Künstlers, des speculativen Denkers, eine in ihrem Grunde bewusstlose, nicht durch verständige Reflexion vermittelte Tätigkeit des bewussten Geistes; kein Werk des berechnenden Verstandes, sondern der unmittelbaren Naturkraft des allgemeinen Geistes: des Göttlichen in dem

menschlichen Individuum. Die Sprache ist hervorgebracht vom bewussten, freien Geiste auf dem Wege natürlicher Entwicklung seines innersten Wesens selbst. Die Sprache ist ein Naturerzeugnis des menschlichen Geistes; ihre Erzeugung geschieht mit Notwendigkeit, ohne besonnene Absicht und klares Bewusstsein, aus innerem Instincte des Geistes, also in der Form einer organischen Naturtätigkeit. Bei dieser Entwicklung des Geistes fällt Göttlichkeit und Menschlichkeit, Freiheit und Notwendigkeit zusammen. Wo die Freiheit nicht zugleich Notwendigkeit, d. i. nach allgemeinen, ewigen, in dem Wesen des freien Geistes gegründeten Gesetzen wirksam ist, wird sie individuelle Willkür, zufälliges Belieben oder Meinen des Subjects.«

Die Entwicklung des Geistes, mit welchem die der Sprache Hand in Hand geht, ist frei; denn der Geist ist wesentlich Freiheit, sich selbst bestimmende Tätigkeit, Selbstentwicklung. Sie ist notwendig; denn diese selbsttätige Entwicklung und freie Betätigung macht die ursprüngliche substantielle Natur des Geistes aus, die ihm angeborene natürliche Bestimmung, welcher er folgen muss, sofern er Geist ist. Jene Freiheit ist also nicht subjective Willkür; denn sie ist in dem Wesen des Geistes begründet, und deshalb zugleich notwendig. Und diese Notwendigkeit ist kein Naturzwang einer organischen Function, weil sie die über die Natur erhabene Lebensäußerung des freien Geistes ist. »Er muss sich entwicklen; aber in diesem Muss ist er zugleich ganz bei sich, also frei; denn er folgt dabei ganz seiner eigenen Natur oder Bestimmung. Er bestimmt sich selbst zu und in dieser Entwicklung.«

Die Verwantschaft und sogar Abhängigkeit dieser Denkweise mit der Hegelschen ist wol unläugbar. Es wird von der willkürlichen Tätigkeit des Geistes, eine substantielle Natur desselben unterschieden, die eigentliche geistige Potenz. Dieser objective Geist soll aber im Dichter und Philosophen noch immer wirken, wie er denn allein Wahrheit schafft, die göttliche. Heyse hätte nur auch zeigen sollen, wie der

objective Geist in das subjective Bewusstsein hinein wirken, seine Schöpfungen in dasselbe hinein setzen könne; denn dies ist gerade so rätselhaft, wie die Erzeugung von Vorstellungen im Bewusstsein durch die Potenz ohne Tätigkeit des Bewusstseins — nach Schelling —; oder wie die Bildung der Begriffe im subjectiven Geiste durch den objectiven, göttlichen Begriff, oder die absolute Idee — nach Hegel; oder die Vereinigung der aus dem Uebermenschlichen stammenden Sprache mit der menschlichen Intellectualität — nach Humboldt. Wie will es Heyse erklärlich machen, dass die Sprache, sobald sie ihrem Wesen nach vollendet ist, »dem verständigen, subjectiven Geiste als Organ seiner Aeußerung dient«, sie, die doch vom objectiven Geiste geschaffen und fortwährend erhalten wird.

Heyse würde allerdings gar nicht zugestanden haben, dass er zwei Geister im Menschen annehme; was er den objectiven und den subjectiven Geist nennt, sind nur zwei Tätigkeitsformen des einen Geistes. So würde sich die Frage nur anders gestalten: wie kann der Geist — da wir ja immer zugleich verständig denken und sprechen, auch der Dichter und Philosoph nicht bewusstlos schwärmt — zugleich in zwei entgegengesetzten Formen wirken, und diese Doppelwirkung in einander weben? Wie verhalten sich überhaupt diese beiden geistigen Tätigkeitsweisen zu einander?

Auch ist wol zu beachten, dass, wenn Heyse im zweiten Capitel die »Realisirung der Sprachidee« darlegt, durchaus nur Kräfte oder Wirkungsformen des subjectiven Geistes als schaffend aufgeführt werden: Empfindung, Vorstellung, Einbildungskraft, endlich gar der urteilende, reflectirende Verstand. Oder hat auch der objective Geist diese Tätigkeitsformen?

So scheint mir denn: auch Heyse hat nicht erklärt, was Humboldt für unerklärlich findet; er hat nur dasselbe Problem ausgesprochen — allerdings nicht bloß mit andren Worten, sondern auch von einem andren philosophischen

Gesichtspunkte aus, unter dem Einflusse anders gefasster Kategorien. Man würde Recht haben, auch von Heyse zu sagen: die Sprache sei nach seiner Ansicht nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs; denn sie ist Erzeugnis des Göttlichen im Menschen; aber alle wahre Poesie und Speculation, alle Wahrheit würde ihm ebenso göttlich sein.

Schließlich müssen wir es als ein bedeutendes Verdienst Heyses um unsere Frage anerkennen, dass er zuerst klar und entschieden die Einsicht gewann, »die Vorstellung eines Ursprungs der Sprache müsse als eine schiefe und unhaltbare verworfen werden, sofern man bei Ursprung dem Wortsinne nach an ein einmaliges Entstehen denkt« (S. 48). Indem er nämlich die Identität von Sprache und Geist richtiger und bestimmter auffasste als seine Vorgänger, erkannte er auch, dass es sich bei der Frage vom Ursprunge der Sprache um eine Entwicklung der Sprache handle, welche gleichen Schritt hält mit der Entwicklung des menschlichen Geistes (§ 26). Und dieser Gedanke ward ihm so fruchtbar, dass aus ihm das ganze (schon erwähnte) zweite Capitel der ersten Abteilung seines Systems der Sprachwissenschaft emporwuchs, ein Capitel, das vielleicht allgemein als das gelungenste Stück des ganzen Werkes anerkannt ist und das darum auch wol am meisten anregend wirken wird und schon gewirkt hat.

Hiermit hängt zusammen, dass Heyse nicht mit Humboldt und sogar noch weniger als Schelling in der Sprachерzeugung etwas einzigartiges sieht; sondern dass er dieselbe mit aller geistigen Productivität (oben S. 90) zusammenfasst.

Das wichtigste aber mag sein, dass Heyse durch seine ganze Art der Auffassung und Behandlung des Problems auf die zu suchende Hülfe der Psychologie hinwies, wodurch er sich aus Hegel heraus und über alle seine Vorgänger und Zeitgenossen erhob.

Die historische Sprachwissenschaft.

Jacob Grimm.

Die Schöpfung der Sprache ist eine vorgeschichtliche Tat der Menschen, und so scheint es, als fände hier die bloß geschichtliche Forschung gar keinen Boden und Gegenstand. Indessen haben wir doch von Böckh gelernt, dass es auch eine generelle Interpretation und Kritik gibt, welche sich keine Frage entgehen lässt, die in Bezug auf einen Gegenstand der Philologie oder Geschichte aufgeworfen werden kann, und wäre dieselbe noch so allgemeiner Natur. Sie darf, sie muss von sich sagen: *Nihil humanum a me alienum.*

Freuen wir uns auch, dass gerade ein Mann wie Jacob Grimm unsren Gegenstand besprochen hat, ein Historiker im wahrsten Sinne, indem er zu den umfassendsten Kenntnissen auch eine tief in das Wesen der Tatsachen eindringende Beobachtungsgabe, und eine die Ideen unmittelbar ergreifende, ahnungsvolle Naivität hinzubringt. Darum weht uns aus seiner Abhandlung »Ueber den Ursprung der Sprache« ein Geist voller Poesie an.

Vor allem wichtig ist es, zu sehen, wie sich der Historiker die Aufgabe stellt. Keine Geschichte, kein Denkmal irgend einer Sprache reicht auch nur in die Nähe der Schöpfung des Menschengeschlechts, mit welcher der Ursprung der Sprache zusammenfällt (Ueber den Ursprung der Sprache 3. Aufl. S. 10). Die Analogie der Sprachwissenschaft mit der Naturforschung rät nicht minder dazu, den Ursprung der Sprache als unerforschlich anzusehen. »Jene Forscher streben in die Geheimnisse des Naturlebens zu dringen, d. h. die Gesetze der Zeugung und Fortdauer der Tiere, des Keimes und Wachstums der Pflanzen zu ergründen. Nie habe ich vernommen, dass darüber hinaus ein seiner Aufgabe sich bewusster Anatom oder Botaniker auch die Erschaffung der Tiere und Pflanzen hätte wollen nachweisen ...

Wenn sodann Analogie obwaltet zwischen Schöpfung und Zeugung, sind doch beide als ein erster und zweiter Act wesentlich verschieden von einander. Die ewig sich erneuende Forterzeugung erfolgt vermöge einer in das erschaffene Wesen gelegten Kraft, während die erste Schöpfung durch eine außerhalb dem Erschaffnen waltende Kraft geschah« (S. 11).

Um diesen Einwand abzuweisen, sucht Grimm zu zeigen, dass die Sprache »unerschaffen ist, d. h. nicht unmittelbar durch göttliche Macht hervorgebracht wurde«. Manches freilich mahnt, eine geschaffene naturwüchsige Menschensprache vorauszusetzen; tiefere Betrachtung jedoch widersetzt sich dem. Es ist besonders die Veränderlichkeit der Sprache und Vielfachheit der Sprachen, welche beweist, dass sie dem Menschen nicht angeboren ist. Dem Schrei der Tiere darf nicht die wechselnde Sprache, sondern nur das bei allen Völkern sich gleichbleibende Wimmern, Weinen u. s. w. zur Seite gestellt werden (S. 12—21). — Auch göttliche Mitteilung oder Offenbarung der Sprache ist nicht anzunehmen; sie stimmt nicht zu reinern Begriffen von der Gottheit, und wenn alle Offenbarung doch durch Rede geschieht, so setzt eben das Verständnis von Seiten des Menschen schon Sprache voraus. Die Sprache ist also menschlich, »mit voller Freiheit ihrem Ursprung und Fortschritt nach von uns selbst erworben« (S. 29).

»Der Mensch spricht, weil er denkt: dieser engste Zusammenhang zwischen seinem Vermögen zu denken und zu reden bezeichnet und verbürgt uns seiner Sprache Grund und Ursprung . . . Das Kind beginnt zu reden, wie es anhebt zu denken, und die Rede wächst ihm, wie ihm der Gedanke wächst, beides nicht additiv, sondern multiplicativ. Menschen mit den tiefsten Gedanken, Weltweise, Dichter, Redner haben auch die größte Sprachgewalt; die Kraft der Sprache bildet Völker und hält sie zusammen, ohne solches Band würden sie sich versprengen« (S. 30).

Dem Philosophen freilich, wenn er sieht, wie hier der

Historiker furchtlos dicht am Rande eines tiefen Abgrundes wandelt, muss wol schwindlig werden. Oder war es nicht dieser Zusammenhang der Sprache mit dem Denken, diese ihre Kraft, Völker zusammenzuhalten, weswegen sich der Philosoph genötigt sah, der Sprache einen andren als menschlichen Ursprung, wenigstens im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes, zuzuerkennen? Grimm aber schließt: »Die Sprache erscheint als eine fortschreitende Arbeit, ein Werk, eine zugleich rasche und langsame Errungenschaft der Menschen, die sie der freien Entfaltung ihres Denkens verdanken, wodurch sie zugleich getrennt und geeint werden« (S. 30). Nicht nur der Philosoph, sondern auch der Historiker mutet uns zu, wie man hier sieht, Widersprüche zusammenzufassen: rasch und doch langsam, zugleich trennen und einen, eine fortschreitende Arbeit und doch ein Werk, also fertig — sind wir nicht mitten in Humboldts Antinomien geraten? Es folgen noch andre. Die Kraft zu denken, heißt es, die Kraft zu reden hat Gott in uns gelegt; »aber wir denken erst indem wir jenes Vermögen üben, wir sprechen erst indem wir die Sprache lernen. Gedanke wie Sprache sind unser Eigentum« — und doch müssen wir sie erst lernen. Ja gerade weil wir sie lernen, schloss Grimm, kann sie nicht von Gott offenbart, sondern muss sie des Menschen Eigentum sein — wahr und tief, aber eine jener Antinomien!

»Diese Sprache, dies Denken steht aber nicht abgesondert da für einzelne Menschen, sondern alle Sprachen sind eine in die Geschichte gegangene Gemeinschaft und knüpfen die Welt an einander. Ihre Mannichfaltigkeit aber ist bestimmt, den Ideengang zu vervielfachen und zu beleben. Von dem sich ewig erneuernden, wechselnden Menschengeschlecht wird der köstliche, allen dargebotene Erwerb auf die Nachkommen übertragen und vererbt, ein Gut, das die Nachwelt zu erhalten, zu verwalten und zu mehren angewiesen. Denn hier greifen Lernen und Lehre unmittelbar und unvermerkt in einander« — Antinomien

über Antinomien, und, meint Humboldt, Wunder über Wunder!

Diese ganze Untersuchung aber war bloß Einleitung; sie sollte dem Historiker den Boden bereiten, indem sie zeigte: die Sprache ist nicht von Gott erschaffen, sondern vom Menschen gewirkt. Nun erfolgt die Frage (S. 33): »Wie man sich zu denken habe, dass die ersten Menschen die Erfindung ihrer Sprache bewerkstelligten«.

Ohne noch das Problem der ursprünglichen Verschiedenheit oder Einheit der Menschenrassen zu berühren, meint Grimm, dass an dem Orte, wo der Mensch erschaffen wurde, er sogleich vollwüchsig und zeugungsfähig dastand, natürlich mindestens in einem Paare als Mann und Weib; wahrscheinlich aber entstanden sogleich mehrere Paare, um die Fortpflanzung dadurch um so sichrer zu stellen, und damit sogleich eine Gesellschaft da sei. Dies ist auch Goethes Ansicht. Kant (Ueber die Anfänge des Menschengeschlechts, Ges. W. ed. Hartenstein II.) meint umgekehrt, es könne ursprünglich nur ein Menschenpaar dagewesen sein; zwei wären mit einander in Streit geraten. Aehnlich Hegel. Grimm indess meint, der Sprache Ursprung erkläre sich leichter, wenn sogleich mehrere Paare und bald ihre Kinder an ihr bildeten, »so dass alle Sprachverhältnisse auf der Stelle sich zahlreich vervielfachen konnten; die Einheit der entspringenden Regel läuft darunter keine Gefahr, weil auch schon bei einem Menschenpaar zwei Individuen, Mann und Frau, die Sprache erfinden mussten und hernach ihre Kinder sich mit daran beteiligten« (S. 35). Fehlt nun noch eine der Humboldtschen Antinomien, so dürfen wir gewiss hoffen, auch sie noch zu finden.

Aus dem Verhältnis der Sprachen lässt sich auf den Ursprung der Menschen im Zeitraume der Schöpfung und auf die unter ihnen erfolgte Sprachbildung zurückschließen. Wir gewaren in den Sprachen in zwei verschiednen Epochen zwei abweichende Richtungen, aus welchen eine dritte ihnen voran gegangne gefolgert werden muss. Der

alte Sprachtypus, wie er im Sanskrit vorliegt, auch im Lateinischen und Griechischen, zeigt Reichtum und Schönheit der Form, in welcher sich alle sinnlichen und geistigen Bestandteile lebensvoll durchdrungen haben. In den Fortsetzungen und spätern Erscheinungen derselben Sprachen, wie den Dialekten des heutigen Indiens, im Persischen, Romanischen, auch Neu-Deutschen ist die innre Kraft und Gelenkigkeit der Flexion meistens aufgegeben und gestört, zum Teil durch äußre Mittel und Behelfe wieder eingebracht. Wie verhält es sich mit der ersten, diesen beiden historischen Epochen vorangehenden, oder vorhistorischen?

»Ein verderblicher Fehler würde sein, und er scheint mir gerade bei Untersuchung der Ursprache hemmend eingewirkt zu haben, jene Vollendung der Form bis in ein vermeintes Paradies zurück zu verlegen. Vielmehr ergibt der beiden letztren Sprachperioden Aneinanderhalten, dass wie an den Platz der Flexion eine Auflösung derselben getreten sei, so auch die Flexion selbst aus einem Verband analoger Wortteile einmal erst entsprungen sein müsse« (S. 37).

Demnach nimmt Grimm »drei Staffeln der Entwicklung menschlicher Sprache« an: eine erste »des Schaffens, gleichsam Wachsens und sich Aufstellens der Wurzeln und Wörter, die andre des Emporblühens einer vollendeten Flexion, die dritte aber des Triebs zum Gedanken, wobei die Flexion als noch nicht befriedigend wieder fahren gelassen und was im ersten Zeitraum naiv geschah, im zweiten prachtvoll vorgebildet war, die Verknüpfung der Worte und strengen Gedanken, abermals mit hellerem Bewusstsein bewerkstelligt wird«. — »Anfangs entfalteten sich, scheint es, die Wörter unbehindert in idyllischem Behagen, ohne einen andren Halt als ihre natürliche vom Gefühl angegebene Aufeinanderfolge. Man könnte sagen, dass die flexionslose chinesische Sprache gewissermaßen in der ersten Bildungsperiode verharrt sei. Allmählich aber lässt ein unbewusst waltender Sprachgeist auf die Nebenbegriffe schwächeres Gewicht fallen und sie

verdünnt und gekürzt der Hauptvorstellung als mitbestimmende Teile sich anfügen. Die Flexion entspringt aus dem Einwuchs lenkender und bewegender Bestimmwörter«. Durch Bopps scharfsinnige grammatische Zergliederung »hoben sich die Wurzeln hervor und es ward klar, dass die Flexionen größtenteils aus dem Anhang derselben Wörter und Vorstellungen zusammengedrängt sind, welche im dritten Zeitraum gewöhnlich außen voran gehen« (S. 38. 39)*).

Hierauf gibt Grimm eine allgemeine Betrachtung der drei Sprachperioden. Ich mag die vortreffliche Darstellung nicht durch trockne Auszüge verderben. Hier ist der Historiker ganz auf seinem Gebiete; aber hier ist noch mehr, als historische Kenntnis, hier arbeiten Verstand, Phantasie und Gemüt in einander, um im lebendigsten Bilde eine geistige Entwicklung zu veranschaulichen. Indem ich also den Leser an den Quell selbst weise, dort Belehrung und Erhebung zu schöpfen, fahre ich in meinem kritischen Geschäfte fort.

Die Betrachtung der ersten Periode der Entwicklung der Sprache ist natürlich für uns hier das Wichtigste. Es heißt S. 39: »Nichts in der Sprache geschieht umsonst ... Jeder Laut hat seinen natürlichen, im Organ, das ihn hervorbringt, gegründeten und zur Anwendung kommenden Gehalt«. Bei der weitern Betrachtung der rein lautlichen Verhältnisse schon wird der »wundervolle Instinct« hervorgehoben, der in der Sprache herscht, indem in ihr »Naturtrieb und freie Kraft zusammengewirkt haben«. Wird dann zum Pronomen und zu den Verbalwurzeln übergegangen, so zeigt sich noch mehr jenes »Instinctmäßige«.

»Welchen Vocal und welchen Consonant der Erfinder für ein Verbum nehmen wollte, lag, abgesehen von der natürlich vorbrechenden und sich geltend machenden orga-

*) Humboldt kennt ebenfalls drei Perioden des Sprachlebens (Abh. über das Sprst.); aber seine erste Periode umfasst die beiden ersten Grimm's, der H.s zweite Periode nicht beachtet. In der dritten stimmen sie überein.

nischen Gewalt des Lautes, meist in seiner Willkür, . . . die mit feinerm oder gröberm Gefühl geübt werden konnte. In diesen einfachsten Bildungsgesetzen sehen wir also auch hier Notwendigkeit und Freiheit einander durchdringen« (S. 42). Haben wir sie nun alle, die bekannten Antinomien?

Nein; es fehlt doch noch eine! die erste! Willkürlich greift der Erfinder der Sprache nach diesem Consonanten und jenem Vocal, um ein Verbum zu bilden; aber wie kommt er zu dem Willen, ein Verbum zu bilden? Grimm sagt S. 52: »Von allem, was die Menschen erfunden und ausgedacht, bei sich gehegt und einander überliefert, was sie im Verein mit der in sie gelegten und geschaffenen Natur hervorgebracht haben, scheint die Sprache das größte, edelste und unentbehrlichste Besitztum. Unmittelbar aus dem menschlichen Denken emporgestiegen, sich ihm anschmiegend, mit ihm Schritt haltend ist sie allgemeines Gut und Erbe geworden aller Menschen, das sich keinem versagt, dessen sie gleich der Luft zum Atmen nicht entraten könnten, ein Erwerb, der uns zugleich leicht und schwer fällt« — viel gesagt, und doch nicht alles. Die Sprache ist nicht, wie hier Grimm meint, aus dem Denken emporgestiegen; sondern, wie Humboldt lehrt, es ist mindestens auch umgekehrt wahr, das menschliche Denken steigt aus der Sprache empor.

Weil Grimm diese letzte Antinomie übersehen hat, darum beschreibt er bloß die Entwicklungsstufen der Sprachen, ohne den ersten springenden Punkt, und auch ohne die spätern Triebkräfte vollständig darlegen zu können, welche das Werden und Wachsen bewirken.

»Traun geheimnisvoll und wunderbar ist der Sprache Ursprung, doch rings umgeben von andren Wundern und Geheimnissen. Schwerlich ein kleineres liegt in dem der Sage, die bei allen Völkern über den ganzen Erdboden in gleicher Unermessenheit und Abwechselung zuckt und auftaucht. Nicht sowol in ihrem Wesen selbst beruht das Rätsel der Sprache, als vielmehr in unsrer schwachen Kunde von dem

ersten Zeitraum ihrer Erscheinung« (S. 54). Nein, nach Humboldt liegt das ganze Rätsel der Sprache vorzüglich in ihrem Wesen; und wie es mit der Sprache ist, so ist es nach Schelling auch mit der Sage.

Wenn uns nun im Vorstehenden eine objective Kritik Grimms gelungen sein sollte, so müsste mit ihr zugleich, so zu sagen, ein handgreiflicher Beweis geliefert sein, dass Humboldts Antinomien nicht von einer individuellen, sophistischen Dialektik selbstgeschaffene Schwierigkeiten, nicht zufällig spielerisch aufgewühlter Staub, sondern im Wesen unsres Problems liegend, jeder ernsten, gründlichen Forschung unvermeidlich sind. Und auch umgekehrt, wem die Bedeutung jener Antinomien nicht entgangen ist, der wird nicht meinen, es sei ein Spiel von mir gewesen, in Grimms Darstellung, in der scheinbar alles mehr vorhanden ist als Dialektik, die auf ganz andrem Wege gefundenen Antinomien nachzuweisen.

Weil aber Grimm auf seinem Gange die Antinomien nur gefunden, nicht absichtlich gesucht hat: darum hat er die letzte, höchste übersehen; darum ist es ihm zwar gelungen bis dahin aufzusteigen, wo der später so breite Strom der Sprache noch ein schmales Bächlein ist, und sein lebendiges Plätschern zu belauschen; aber zu dem Quell, dem er entspringt, ist er nicht vorgedrungen. Daher auch seine Täuschung, als rühre das auch von ihm anerkannte Wunder der Sprache und Sage nur von der schwachen Kunde her, während es aus dem wundervollen Wesen des Geistes selbst stammt.

Die bisherige Kritik war nicht bloß negativ; sie war es so wenig, dass, denke ich, während wir mit den unbestimmtesten, ja falschesten Vorstellungen von unsrem Problem begannen, wir jetzt schon bei einer sehr streng formulirten Aufgabe stehen. Diese lautet: Die Sprache ist dem Menschen nicht anerschaffen, nicht von Gott geoffenbart — der Mensch

hat sie hervorgebracht; aber nicht die bloße organische Natur des Menschen, sondern sein Geist; aber endlich, auch nicht der denkende, bewusste Geist. Welcher Geist also im Menschen, d. h. welche Tätigkeitsform des menschlichen Geistes hat Sprache erzeugt?

Sollen wir mit dieser Frage nicht auch an die Tore von Paris klopfen? Da tönt uns soeben (1857) eine laute, so deutlich vernehmbare Stimme von jenseit des Rheins zu. Hören wir sie an.

Ansichten in Frankreich.

Renan.

Im achtzehnten Jahrhundert beschäftigte man sich in Frankreich sehr viel mit rationaler Grammatik. Auch unsre Frage wurde viel verhandelt. Die Ansicht wurde zwar geistreicher dargestellt als in Deutschland, wie sich von selbst versteht; aber sie war nicht besser und nicht wesentlich verschieden. Renan (*De l'origine du langage, 2. éd. p. 77*) schildert sie im Allgemeinen in folgender Weise: *La philosophie du XVIIIe siècle avait une tendance marquée vers les explications artificielles, en tout ce qui tient aux origines de l'esprit humain. On prenait l'homme avec le mécanisme actuel de ses facultés, et on transportait indiscrètement ce mécanisme dans le passé, sans songer aux différences profondes qui durent exister entre les premiers âges de l'humanité et l'état présent de la consience. Il semblait que l'homme eût toujours réfléchi, combiné, raisonné comme il fait de nos jours, et chaque fois que les philosophes de l'époque dont nous parlons veulent nous représenter l'homme primitif, nous sommes surpris de ne voir en jeu que l'homme moderne avec son riche développement des facultés rationnelles. Ainsi le langage était traité d'invention comme une autre: l'homme avait un jour imaginé la parole,*

comme les arts utiles ou d'agrément. Et cette invention, on l'assujettissait aux mêmes lois de progrès successif que tous les produits de l'intelligence réfléchie. Wir haben diese Weise an Tiedemann schon näher kennen gelernt. — Auch an Ableitungen der Sprache von Gott hat es in Frankreich, zumal in diesem Jahrhundert, nicht gefehlt.

Renan hat Herder und Humboldt, wie Grimm und Heyse gelesen, und er weiß recht wol, worauf es bei unsrer Frage ankommt. Er sagt also S. 89:

Si le langage, en effet, n'est plus un don du dehors, ni une invention tardive et mécanique, il ne reste qu'un seul parti à prendre, c'est d'en attribuer la création aux facultés humaines agissant spontanément et dans leur ensemble. Diese Antwort hat schon Herder gegeben, und mit besondrer Klarheit und Schärfe hat dieselbe Schelling entwickelt (oben S. 16. 27. 82—84).

Es sind also von Renan zwei bezeichnende Merkmale angegeben: Die menschlichen Vermögen wirken in der Schöpfung der Sprache spontan und in ihrer Totalität; und hierin sieht Renan eben das Göttliche in der Sprache. . . . *Le spontané est à la fois divin et humain* (S. 98). *Partout c'est le Dieu caché, la force infinie, qui, agissant en l'absence ou durant le sommeil de l'âme individuelle, produit ces merveilleux résultats, et défie la science de comprendre ce que la nature à produit sans effort* (S. 99).

Es ist zu bedauren, dass Renan viel zu wenig auf Erforschung des Wesens der Sprache bedacht war. Dies musste seiner Ansicht vom Ursprunge derselben notwendig schaden, so dass er sich sogar mit Lucrez einverstanden erklären konnte (S. 91), aus dem er folgende Verse citirt, nur dass er ohne Zweifel unter »natura« zugleich »le Dieu caché« gedacht wissen will:

At varios linguae sonitus natura subegit
Mittere, et utilitas expressit nomina rerum;
Non alia longe ratione atque ipsa videtur
Protrahere ad gestum pueros infantia linguae,

Quom facit ut digito quae sint praesentia monstrent.
Sentit enim vim quisque suam quod possit abuti.
Cornua nata prius vitulo quam frontibus exstant,
Ollis iratus petit atque infensus inurget.
At catulei pantherarum scymneique leonum
Unguibus ac pedibus jam tum morsuque repugnant,
Vix etiam quum sunt dentes unguesque createi.
Alituum porro genus alis omne videmus
*Fidere et a pennis tremulum petere auxiliatum.**)

Kritik
und Fortentwicklung der Humboldtschen Ansicht.

[1858.]

Wie oft und wie fest auch Humboldt einerseits behauptet, der Geist sei nur Tätigkeit, auch Sprache nur Sprechen, Sprache und Geist seien identisch, und es sei der ganze Geist, welcher in der Sprache wirksam ist: so lässt er doch auch andrerseits nie davon ab, den Geist als ein Sein zu denken, auch die Sprache als eine vom Geist verschiedne, selbständige Kraft aufzufassen. Dieses Widerspruches ist er sich sogar bewusst. Er hält ihn aber für unvermeidlich und in der Natur unsres immer individuellen, immer nur Erscheinungen, nie das Wesen selbst begreifenden Bewusstseins begründet.

Wir haben schon oben (S. 76 ff.) von einem Widerspruch in Humboldts Ansicht gesprochen.**) Dieser zieht sich durch seine ganze Sprachwissenschaft. Es gibt keinen

---

*) Wir kommen in dem nächstfolgenden Abschnitt auf Renan zurück.

**) Und unsere obige Darstellung enthält auch schon zum guten Teil die Kritik Humboldts.

Punkt in der letztren, wo er nicht störend hervorbräche. Man versteht nichts von Humboldt, wenn man diesen Widerspruch nicht begreift; denn er zeigt sich sowol in der Construction seiner sprachwissenschaftlichen Ideen im Ganzen, wie auch im Satzbau und in der Verbindung der Worte. Es handelt sich hier nicht um den bekannten Kantischen Dualismus. Was wir hier in Humboldt hervortreten sehen, ist viel schlimmer und eins der merkwürdigsten Phänomene, das sich beobachten lässt. Kant ist sich des Mangels an Uebereinstimmung zwischen der Kritik der reinen und der der praktischen Vernunft klar bewusst. Diese Disharmonie der beiden Kritiken ist für Kant der Ausdruck der menschlich beschränkten Wahrheit. Die innersten, letzten Grundsätze des Kantischen Denkens erzeugten in Kants Wissenschaft ein doppeltes Resultat je nach seinem Ausgangspunkte. Die Kritik der praktischen Vernunft aber ist doch ebensowol Theorie und Wissenschaft als die Kritik der reinen Vernunft. Beide zusammen mit der dritten, der Kritik der Urteilskraft, bilden Kants Wissenschaftslehre oder Theorie, und er hält diese für übereinstimmend mit der Empirie und der wirklichen Praxis; und nur der Glaube an diese Uebereinstimmung konnte Kant bewegen, seine Theorie als wahr festzuhalten. In seinem eignen Handlen und in dem Handlen Andrer, welches er beobachtet, wie in der Natur, findet er nichts, was seiner Theorie widerspräche. Abgesehen nun von der Wahrheit derselben begreift man wenigstens die psychologische Möglichkeit, sich bei den Kantischen Ergebnissen zu beruhigen. Denn nicht nur, dass wenigstens die zweite Kritik unsre höchsten und unsrem Gemüte teuersten Ideen bestätigt; sondern es herscht auch im ganzen System kein logischer Widerspruch, wenigstens kein bewusster. Warum sollte also unser Geist nicht ruhig bei solchem System beharren können? — Ganz anders bei Humboldt. Er stellt ein theoretisches Princip und System der Sprachwissenschaft auf, welches von seiner empirischen, historischen Sprachforschung nicht bestätigt wird; letztre

liefert ihm Tatsachen, welche von seiner Theorie für unmöglich erklärt werden. Hier herscht also ein voller, ein zerstörender Widerspruch. Humboldt hat auf alle Fragen der Sprachwissenschaft zwei Antworten, eine, dictirt von seiner Theorie a priori, und eine andre, gefunden in den Tatsachen; und diese beiden schließen sich einander aus. In solchem Widerspruche findet kein Geist Ruhe. Humboldt wird unaufhörlich von einer Seite auf die andre geworfen; sein Geist fliegt hin und her, ein Spielball seiner Theorie und Empirie. Er leidet, und der Leser leidet mit. Dies ist der Humboldtsche Dualismus, den wir nun noch näher zu charakterisiren versuchen.

Das Geniale in Humboldt liegt auf Seiten seiner historischen Einzelforschung. Hier, wo er aus der unmittelbaren, lebendigen und klaren Anschauung heraus spricht, offenbart sich die Feinheit und Schärfe seines Verstandes im Scheiden, die Tiefe seines Gefühls und die Zartheit seines Tacts im Auffinden der Individualität der Form. In diesen empirischen Betrachtungen der individuellen Sprachformen liegt auch seine anregende, befruchtende Kraft. Diese Betrachtungsweise, welche jede Sprache in ihrer Objectivität gewähren, nur ihren eignen Genius sich entwickeln lässt, ohne ihr fremde Formen aufzuzwängen, welche die Freiheit der individuellen Volksgeister und Sprachen anerkennt, hat er geschaffen, und sie muss von ihm erlernt werden; sie ist seine unsterbliche wissenschaftliche Tat. — Solche neue, geschichtliche Bearbeitung der Sprache trug den Keim zu einer neuen Sprachtheorie in sich und verlangte, von ihr unterstützt zu werden. Humboldt aber vermochte nicht, die geforderte Theorie rein aus seiner Historie zu entwickeln; sondern er verunreinigte sie durch falsche Voraussetzungen, die er aus der alten Anschauungsweise aufgenommen hatte und nicht wieder aus seinem Gedankensystem ausscheiden konnte. Er hatte nicht die Kraft, dieselbe kritisch zu zersetzen — eine Kraft, die auch Kant nicht hatte. So bildeten sich in Humboldt zwei große Gedanken-

massen: eine theoretische, größtenteils und wesentlich aus alten psychologischen und grammatischen Ansichten bestehend, und eine historische, neu geschaffen durch eigne Forschung; beide ohne alles Gemeinsame, aber mit vielen gegenseitigen Berührungen, und also, wenn sie im Bewusstsein zusammentrafen, sich von einander abstoßend, sich einander bekämpfend. Humboldt begnügte sich damit, seine Theorie so weit zum Schweigen zu bringen, dass sie die Auffassung der einzelnen Tatsachen nicht verfälschte. So lange er sich um diese bemühte, gelang ihm das auch. Der unmittelbaren Anschauung des Factischen gelang es, die ganze theoretische Gedankenmasse niederzuhalten und einzelne aus ihr hervortauchende Glieder zu beherschen. Wo es aber darauf ankam, die Einzelergebnisse zusammenzufassen, sobald allgemeine Kategorien hervorgerufen wurden, um das »Gefundene« zu appercipiren und durch diese Apperception vor der Vernunft zu legitimiren: da stieg mit der theoretischen Gedankenmasse die alte logische Grammatik und mythologische Psychologie in ihrer ganzen Abstractheit und Dürre herauf ins Bewusstsein, mit dem Streben, dasselbe ganz auszufüllen und das, was es hätte appercipiren sollen, im Gegenteil gänzlich zu verdrängen. Jedoch so schwach war die historische Gedankenmasse nicht, um nicht einen sehr bedeutenden Gegendruck auszuüben; und nicht lange konnte die Theorie sich in dem vollen Besitze des Bewusstseins behaupten, sondern gab bald nach und wich mehr oder weniger dem Gegendrucke. Dazu kam dann, dass Humboldt — da er recht wohl fühlte, auf welcher der beiden sich bekämpfenden Seiten sein wahres Eigentum und seine eigne Wahrheit lag, und auf welcher der erborgte oder ererbte Irrtum lag — dass Humboldt, sage ich, die unterdrückte Seite absichtlich wieder hervorrief, aber nur um sie bald wieder sinken zu sehen. Daher die Hast und Angst, mit der er meist ihren Inhalt ausspricht, und die merkliche Anstrengung, mit der er ihn auf kurze Zeit festhält; länger gelingt es nicht. Kommt es aber hin und

wieder nach mehreren solchen Wechselfällen endlich zu einem Gleichgewichte beider Seiten, indem die innre Energie die schwächere Seite unterstützt: so kann dies doch nur auf Kosten aller Klarheit geschehen; denn teils sind vor diesem Ergebnis auf beiden Seiten viele Glieder gehemmt und unwirksam gemacht worden, teils auch wollen beide zugleich reden, so dass bloß ein unklares Durcheinander entsteht. Daher leistet Humboldt oft genug notgedrungen auf sein Ziel Verzicht*).

Mit der dargelegten Ansicht von Humboldts Dualismus muss ich es als Aufgabe jedes jüngern Sprachforschers ansehen, Humboldt gegen Humboldt selbst zu verteidigen, d. h. ihm beizustehen, die alte Theorie völlig zu überwinden und aus seiner individuellen Sprachforschung mit Hülfe der neu gewonnenen Hülfsmittel die neue sprachwissenschaftliche Theorie zu bilden, welche fähig ist, Humboldts historische Ergebnisse principiell zu begründen, begrifflich aufzuklären. Ich werde jetzt an den Hauptpunkten der Sprachwissenschaft nachweisen, wie ich glaube, dass diese Aufgabe zu lösen ist.

Die vorher gegebene Darstellung der Ansicht Humboldts vom Wesen und Ursprung der Sprache wird ungefähr zutreffen — ungefähr, sage ich; denn auch hier sind es ja mehrere einander widersprechende metaphysische Ansichten, welche sich die Herschaft streitig machen. Bald wird Sprache und Geist identisch genommen, bald nicht; bald ist die

*) Durch den Einblick in H.s ältere Ms. konnte ich in meiner Ausgabe oft nachweisen, wie der vorliegende Text durch Vereinigung älterer und neuerer Stücke hergestellt ist, und dass dies die Quelle vieler Widersprüche war. So erhält die obige Darstellung eine objective Unterlage. Oft bedeutet, was ich oben Theorie und Empirie nannte, soviel wie altes und junges Ms. Manche Wunderlichkeiten fallen allerdings als einfache Druckfehler fort: wie z. B. in dem Satze 39, 10 f., der in der Original-Ausgabe lautete: »Man muss auf ihren (der Sprache) mit der inneren Geistestätigkeit eng verwebten Ursprung und ihren gegenseitigen Einfluss darauf zurückgehen«, das Wort darauf kurzweg gestrichen werden muss, was ich in meiner Ausgabe gethan habe. Anm. der vierten Auflage.

Sprache ein selbständiges Wesen, aus sich selbst entspringend, bald nur am Geiste haftend; bald wird ein drittes Princip hinzugenommen, bald abgewiesen; bald wird in der Welt der Erscheinungen stehen geblieben, bald in eine ideale, nicht erscheinende, hinausgegangen. Alle hierbei vorkommenden Begriffe, Sprache, Sprachen, Geist, Geisteskraft, Intellectualität, Individualität, Identität: alles bleibt völlig unbestimmt, ohne Ansatz zu Definition. Die Ausdrücke laufen durch einander, ohne dass man weiß, ob sie Dasselbe bedeuten sollen oder Verschiednes, und überhaupt was sie bedeuten mögen.

Was haben wir diesem Ringen Humboldts gegenüber zu tun? Es ist keineswegs damit abgetan, nur kurzweg auf gut Schelling-Hegelisch die Identität der Momente, welche Humboldt auseinander hält, fest zu behaupten. Ja wir haben gesehen, wie Humboldt selbst diese Identität hinzustellen versucht, und zwar fruchtlos. Wir meinen vielmehr, dass man allen Antinomien Humboldts dadurch zu entgehen habe, dass man den metaphysischen Boden überhaupt, auf welchem Humboldts Dialektik die Antinomien findet, gänzlich verlässt und die Frage auf das Gebiet der Psychologie hinüberspielt, womit schon Heyse begonnen hat. Humboldt wollte die Sprache nicht als ein »Ergon«, ein Werk fassen, aber er hätte sie auch nicht sollen als ein Wesen fassen, das mit ontologischen Kategorien zu begreifen wäre. Er hat die Sprache — und hier liegt wieder sein Verdienst — eine »Energeia« genannt, eine »Arbeit des Geistes«: daraus lernen wir, dass ihre Betrachtung in die Psychologie gehört.

Was zuerst das Verhältnis der Sprache zum Geiste betrifft, so bemerke ich darüber Folgendes. Man wolle unter Geist einen bestimmten Kreis von seelischen Ereignissen oder von Ereignissen im Bewusstsein verstehen, nämlich denjenigen Kreis, der die Tätigkeiten und Erzeugnisse des Denkens, der Intelligenz umfasst, mit Ausschluss der Empfindungen, auch der Gefühle und der Triebe, oder

Strebungen, Wollungen. Dann gehört die Sprache in diesen Kreis, nimmt aber in ihm eine ganz ausgezeichnete Stelle ein. Sie ist nämlich das erste Ereignis desselben, zeitlich betrachtet, zugleich aber auch, ursächlich angesehen, die notwendige Bedingung und Grundlage für die wirkliche Entstehung dieses Kreises seelischer Ereignisse. Kein Geist ohne Sprache; Sprache aber gehört selbst schon in den geistigen Kreis.

Man versteht auch gewöhnlich, und wir können uns nach vorangegangner Verständigung diesem Sprachgebrauche fügen, man versteht, sage ich, unter Geist auch wol das erzeugende Princip des soeben angegebnen Kreises seelischer Ereignisse; d. h. Geist ist die Seele, in so fern sie jenen Kreis von Ereignissen erzeugt oder erfährt (Gefühle, Empfindungen, Strebungen dagegen werden der Seele im engern Sinne zugeschrieben). Dann wäre zu sagen: indem in der Seele Sprache entsteht, wird sie Geist; oder, wenn man die Seele tätiger denkt: indem sie Sprache schafft, übt sie die erste geistige Tat aus, welche zur Grundlage für die weitere Entwicklung geistiger Hervorbringungen wird. — Fasst man aber Geist in einem schwächern als in dem zuletzt angegebnen Sinne, bloß als gemeinsame charakteristische Eigenschaft der seelischen Hervorbringungen, die wir geistige nennen: so muss man sagen, dass Sprache und Geist zugleich und in Einem entspringen, weil eben, indem Sprache entsteht, der Geist selbst es ist, der geboren worden. Sprache ist die Geburtsstätte des Geistes. — Nennt man nun die niederen Hervorbringungen der Seele — die Empfindungen —, welche auf der entschiednen Mitwirkung der leiblichen Organe beruhen, noch natürlich; zieht man den ganzen Kreis derselben noch in die Natur, im Gegensatze zum Geist: so entspringt die Sprache »im Durchbruchspunkte der Geistigkeit« (Humboldt, Ueber den Zusammenhang der Schrift mit der Sprache G. W. VI. S. 428).

Ebenso wie wir hier die behauptete Identität von Sprache und Geist beschränkt haben, und zwar, wenn auch nicht

nach Humboldts Worten, doch in Uebereinstimmung mit seiner wahren Ansicht: ebenso müssen wir auch die Einheit von Sprechen und Denken schärfer fassen. Gerade diese Einheit wurde zu allen Zeiten, und zwar in grundfalscher, für die Grammatik verderblichster Weise behauptet. Denn durch diese Einheit von Sprache und Gedanken wurde die Sprache an sich in Wahrheit gedankenlos, und es blieb ihr eigentümlich nur ein System äußerlicher, lautlicher Bezeichnungsweise, wie das Tiedemann consequent ausgesprochen hat (oben S. 3).

Sprechen ist nicht Denken, sondern — abermals nach Humboldts wahrem Sinn, aber auch nach seinem Wort — Geburtsstätte und Mittel, Organ des Denkens (oben S. 60 ff. 73 f.). Dies hat vorzüglich Becker misverstanden. Wie das Auge Organ des Sehens, das Ohr Organ des Hörens, so ist die Sprache Organ des Denkens. Aber das Auge ist doch nicht das Gesehene, das Ohr nicht das Gehörte; also auch die Sprache nicht der Gedanke. Durch das Auge sieht die Seele, durch die Sprache denkt sie. Freilich, wäre nicht das Auge sonnenhaft, wie könnte es das Licht erblicken: so ist auch die Sprache gedankenhaft. Dies ist sogar sehr streng zu nehmen. Denn die Sprache ist ein geistiges Organ, nichts materiell Ruhendes, sondern an sich selbst schon durchaus geistige Tätigkeit und geistiger Gehalt.

Die Frage von dem Ursprunge der Sprache erhält also jetzt die Geltung der psychologischen Aufgabe, die Entstehung des Geistes aus der Natur, das heißt aus der niedren Tätigkeit der Seele, darzulegen. Sehen wir den Geist, Denken, als das eigentlich Menschliche an, so ist also dies die Frage: Welche Bedeutung hat Sprechen für die Vermenschlichung des Bewusstseins? wie bricht aus tierischer Stumpfheit menschliches Selbst, Persönlichkeit, hervor? was hat die Seele mit dem Worte gewonnen? welche Bedeutung hat die Sprache als Offenbarung des Geistes in der geistigen Welt? nach welchen psychologischen Gesetzen entsteht und wirkt sie? Das ist es, was uns mit dem Ursprunge der Sprache

zu zeigen ist: der allseitige Zusammenhang des Sprechens mit den niedrigern und höhern Tätigkeiten des Geistes, der Einfluss der Sprache auf die geistige Entwicklung des Menschen, auf die Bildung seiner Begriffe.

Hiermit ist die Frage von dem Ursprunge der Sprache dem metaphysischen Kampfplatze entrückt und auf rein psychologischen Boden übergeführt. Die Sprache ist ebenso sehr oder ebenso wenig göttlich, als der endliche Geist des Menschen es ist. Der Sprachforscher, als solcher, hat an diesem Verhältnisse zwischen endlichem und unendlichem Geiste kein besondres Interesse.

Wer nun wissen will, was durch diese psychologische Bedeutung unsrer Frage für die Beantwortung derselben und für die Erkenntnis des Wesens und Wirkens der Sprache gewonnen ist, den muss ich bitten mein Buch »Grammatik, Logik und Psychologie« 1855 durchzudenken; ich muss ihn bitten hinzuzunehmen, was Lazarus, Leben der Seele, Bd. 2 auf dritthalb Hundert Seiten über »Geist und Sprache« gesagt hat, und er mag endlich, als neueste Ergänzung, nicht übersehen, was ich in den beiden ersten Heften des Jahrganges 1858 der »Zeitschrift für Philosophie« von Fichte und Ulrici entwickelt habe, wo ich, durch Lazarus angeregt und bereichert, meine frühere Ansicht zunächst schärfer fasste, damit aber zugleich weiter entwickelte und berichtigte*). Täusche ich mich nicht, so wird der Leser zugestehen, dass durch die genannten Arbeiten Humboldts Ansicht wahrhaft und um einen vollen Schritt fortentwickelt ist. Man wird sich überzeugen, wie wir Humboldts Antinomien auflösen, seinen Dualismus überwinden, über seinen Mysticismus hinausgehoben werden, indem wir auf rein menschlich-natürlichem Boden bleiben. Auch bedürfen wir weder einer diabologonischen Potenz, noch einer besondren

*) Jetzt wäre außer den Aufsätzen in der »Zeitschrift für Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft« (Bd. I—IX) noch zu nennen mein »Abriss der Sprachwissenschaft« erster Teil oder »Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft«. Anm. der 3. Aufl.

Spontaneität, welche nicht jeder von uns noch in sich trüge und erkennen könnte. Wir begreifen, gegen Schelling (Philos. d. Myth. S. 135) und Renan die Sprache (und auch die Mythologie) »aus Erklärungsgründen, wie sie in dem gegenwärtigen Bewusstsein sich finden«; denn der Mensch ist entweder Mensch, wie wir, oder er ist keiner. Hätte der ursprüngliche Mensch andrer Kräfte bedurft zum Sprechen, als wir haben, so könnten wir heute nicht sprechen; und weil wir heute sprechen, darum hat auch der Urmensch gesprochen. Denn wir sind Seele von seiner Seele, wie Fleisch von seinem Fleische. Es gibt weder zwei Logiken noch zwei Psychologien; der Mensch denkt und spricht in gleicher Weise, d. h. nach denselben, dem seelischen Wesen inwohnenden Gesetzen, nur dass natürlich nach demselben Gesetz, unter verschiednen Bedingungen, auch verschiedne Bewusstseins-Zustände und verschiedne Ergebnisse hervortreten werden.*) (Vergl. meine Einleitung in die Psych. und Sprachw. S. 74—89.)

Renan tadelt mit Recht an der Philosophie des 18. Jahrhunderts, dass sie sich den Menschen nie anders als eben so reflectirend, combinirend und raisonnirend dachte, wie sie selbst zu tun gewohnt war. Der eigentliche Fehler derselben aber lag doch tiefer, nämlich darin, dass sie ihren geistigen Mechanismus nicht zu analysiren verstand und denselben aus allerlei eingebildeten Kräften und Fähigkeiten zusammengesetzt wähnte, ohne etwas von Elementen und Gesetzen und ursprünglichen Trieben des geistigen Lebens zu begreifen.

---

*) Schellings Philosophie der Mythologie ist eine durchaus mythische Philosophie. Diese mythisirende Phantasterei findet freilich in der geschichtlichen Zeit gar keine Gelegenheit sich zu entfalten; so schafft sie sich denn in einer außergeschichtlichen Zeit die außernatürlichen Bedingungen, die sie braucht. Schellings außergeschichtliche und die geschichtliche Zeit sind allerdings nicht bloß relativ, sondern absolut verschieden (Einl. S. 233), gerade wie Hexerei oder »Magie« und vernünftiges Denken.

Renan bemerkt S. 246: *Qu'on ne dise donc pas: Si l'homme a inventé le langage, pourquoi ne l'invente-t-il plus? La réponse est bien simple: c'est qu'il n'est plus à inventer; l'ère de la création est passée.* Das ist richtig, bedarf aber doch der Beschränkung. Der Mensch schafft in gewissem Sinne und Maße die Sprache heute noch: nicht nur das Kind, indem es sprechen lernt, schafft sich die Sprache; sondern auch wir, in jedem Augenblicke, wo wir reden, schaffen sie. Dies begreifen, heißt eben das Wesen und zugleich den Ursprung der Sprache begreifen. Dies muss allerdings dem Deutschen mit seiner viel lebendigern Sprache schneller einleuchten, als dem Franzosen und dem Engländer mit mehr conventionell erstarrten Sprachen. Die Dunkelheit der deutschen Schriftsteller rührt oft und zum guten Teil daher, dass sie ihre Sprache zu schaffen haben. Einerseits gelingt ihnen dies häufig nicht gut; andrerseits müssen sie von dem misverstanden werden, der sich nicht in ihre Sprache zu versetzen weiß.

Wenn Renan S. 37 sagt: *Le désaccord entre les vues de M. Steinthal et les miennes est fort subtil,* so hat er ganz recht; noch besser aber, scheint mir, wäre zu sagen, es hersche zwischen unsern Ansichten im Grunde und Wesen gar kein Widerspruch. Denn ich erkenne vollständig an, die Sprache ist Schöpfung des Geistes in seiner Totalität und Spontaneität; aber ich meine, diese Begriffe müssten und könnten nach ihrer thatsächlichen Erscheinung empirisch weiter entwickelt werden.

Bei der Entstehung der Sprache werden sich, wie bei jedem Werden, Absätze, Entwicklungsknoten, Perioden zeigen lassen. Der erste Laut ist noch kein Wort, und das Wort zeigt wieder Stufen der Bildung.

Rücksichtlich der Laute zeigt sich die Schwierigkeit, woher das Kind wisse, wie es die Sprachorgane gegen einander zu stellen habe, um den bestimmten gehörten Laut nachzusprechen. Wie viele Laute gewisser Sprachen, die in der unsrigen fehlen, lernen wir nie hervorbringen!

Andre Laute würden viele nie aussprechen lernen, wenn man sie nicht auf die bestimmte Stellung der Organe genau aufmerksam machte. Der Europäer lernt die eigentümlichen Laute des Arabischen, die des Hottentottischen niemals aussprechen; mancher Deutsche und Franzose lebt fünfzig Jahre in England, ohne das englische *th* zu erlernen. Das Kind aber lernt dies von selbst. Sollte dieser schon lange bemerkte Zusammenhang zwischen Ohr und Sprachwerkzeugen durch die von Johannes Müller entdeckte Mitempfindung und Mitbewegung der Nerven Licht empfangen? Sollten sich wol in Rücksicht hierauf an Tieren, welche die Fähigkeit der Stimmnachahmung haben, beweisende Experimente anstellen lassen?

Wenn wir ferner auf die Bedeutung der Laute eingehen, so zeigt sich zunächst die Onomatopöie. Hier ist es aber auffallend, wie die Eindrücke des Gehörs auf die übrigen Sinneswarnehmungen übertragen, wie besonders bestimmte Schall- und Lichterscheinungen mit derselben Wurzel bezeichnet werden. Sollte dieses Ineinanderspielen der Empfindungen nicht eine physiologische Grundlage haben? (Man vergleiche über diese vielfach misverstandne Onomatopöie meine Einleitung S. 376—384. Lazarus, Leben der Seele II, S. 86—104.) Eine wichtige Frage für die vergleichend historische Grammatik ist: kann das Princip der Onomatopöie dazu gebraucht werden, lautliche Gleichheit von Wörtern verschiedner Sprachstämme zu erklären?

Physiologie und Psychologie haben aber nur das embryonische, ideelle Werden der Sprache darzulegen. Es folgt die naturgeschichtliche Betrachtung, welche die wirklichen Sprachen über den ganzen Erdboden verbreitet vorfindet, als ein eigentümliches Reich, wie es ein Pflanzen- und Tierreich gibt. Jede Sprache zeigt einen eigentümlichen Bau, wie jede Tier- und Pflanzenart, und es ist also die Verschiedenheit nach ihren wesentlichen Merkmalen zu beschreiben und zu ordnen; die Sprachen sind zu classificiren.

Classification ist die zweite Bedeutung der Frage nach dem Ursprunge der Sprache.

Denn die Classification hat die Bestimmung, die verschiednen Sprachformen der Erde darzustellen als die sich stufenweise bildende Verwirklichung des allgemeinen Sprachzweckes oder der Sprachidee. Sie stellt also, wenn man auch nicht sagen will, das embryonische, doch das vorhistorische, reale Werden der Sprache dar. Sie ist der eigentliche Kern und Mittelpunkt der Frage über den Ursprung der Sprache. Sie ist unmöglich ohne feste anthropologische Grundlage und ist selbst Grundlage wie Erfolg aller weitren Aufgaben der Sprachwissenschaft.

Um ihre hohe und umfassende Bedeutung zu erläutern, möge es genügen an einen Begriff zu erinnern, den, nachdem er längst geahnt worden ist, endlich ergriffen zu haben, Humboldts größtes Verdienst um die Sprachwissenschaft ist, wir meinen die innere Sprachform. Sie muss streng von der logischen Form der Gedanken getrennt werden. Die Grammatiker, welche Denken und Sprechen für identisch hielten, mussten diese beiden Formen mit einander vermischen. Auf dieser Vermischung beruht das im Wesentlichen von den Stoikern herrührende Kategorienschema unsrer Gramatik, dessen allgemeine, abstracte Betrachtung sich die philosophische Grammatik zur Aufgabe gestellt hat. Es wird zugleich behauptet, dass diese Kategorien in allen Sprachen dieselben seien, die philosophische Grammatik daher für alle Sprachen Geltung habe, ihrer aller Wesen ausdrücke. Wäre dies wahr, so wäre eine Classification der Sprachen entweder unmöglich oder doch nur unwesentlich. Denn sind die Kategorien aller Sprachen gleich, so kann die Sprachverschiedenheit, auf der die Classification beruht, nur die Aeußerlichkeit betreffen. Der Begriff der innern Sprachform aber, abgesondert von der logischen Form, zerstört das logische Gebäude der philosophischen Grammatik gänzlich und macht eine Classification nach

innren Kategorien möglich.*) Wegen dieser Wichtigkeit der innren Sprachform wollen wir hier ein wenig näher auf sie eingehen.

Die innre Sprachform gefunden zu haben, ist der Kern von Humboldts Verdiensten um die Sprachwissenschaft; aber kaum an irgend einer Stelle hat Humboldt eine bestimmt unterscheidende Definition von ihr gegeben, noch überhaupt ihr Wesen so dargelegt, dass sich seine Ansicht von derselben genau ersehen ließe. Trotz allem Streben, ihr eine dem Wesen und Inhalte nach gesonderte und selbständige Wirklichkeit zuzuerkennen, vermag Humboldt dennoch nicht, sie von der logischen Form des Denkens und der Anschauung zu unterscheiden und das gegenseitige Verhalten beider aufzuhellen. Die innre Sprachform wird schließlich doch nur aufgefasst als die Gesammtheit der Bedeutung der Sprachelemente, der Wörter und grammatischen Formen. Sie ist das System der Begriffe und der Denkformen, in so fern es durch Lautformen bezeichnet ist. Dieses »in so fern« soll einen Unterschied zwischen diesem logischen Begriffs- und Kategoriensystem einerseits und der inneren Sprachform andrerseits hervorbringen; um das aber zu können und wirklich zu tun, müsste es eben erläutert werden. Humboldt spricht viel von der Individualisirung, welche der allgemeine Begriff im Worte erfahre; aber wodurch diese erzeugt werde, erfährt man nicht. Humboldts historische Forschung nämlich hatte überall in den Sprachen individuelle Gebilde »gefunden«; er hatte gefunden, dass der Wortschatz ein innres System bilde, aber kein logisches; die Grammatik ein Formensystem, ein System von Denk- und Anschauungsverhältnissen, aber kein logisches. Das Wort und die grammatische Form, ihre geistige Seite

*) Aber auch die empiristische Theorie, welche im Worte nur ein Lautzeichen sieht, sowol des Tiedemann aus dem vorigen Jahrhundert, als auch des Tiedemannus redivivus unsrer Tage, übersieht die innre Sprachform und behält als Object der Sprachwissenschaft nur den entgeisteten Laut zurück. Anm. d. dritten Aufl.

mit eingeschlossen, schien ihm doch immer ein individueller Leib des allgemeinen logischen Begriffs und der allgemeinen logischen Kategorie, mit einer ganz individuellen Physiognomie. Diese Erscheinung, dieses Gefundene, hätte seine Theorie zu erklären gehabt. Aber wie hätte die logische Grammatik in ihrer leeren Allgemeinheit (und eine andre Theorie hatte Humboldt nicht) zu einer solchen Physiognomik der Sprachen auch nur die geringste Möglichkeit geboten! So konnte er seinen Fund nur ganz allgemein bezeichnen, d. h. die Erscheinung nach der Gesammtheit der in ihr enthaltenen Elemente und wirksamen Kräfte und Beziehungen benennen, ohne sie zu zerlegen und die Wirkung im Einzelnen und im Ganzen zu begreifen. So war die innre Sprachform der geniale Fund der geschichtlichen Sprachforschung Humboldts, blieb aber das ungelöste Problem seiner Theorie.

Wir haben oben S. 107 bemerkt, dass Humboldts Geist von dem Kampfe zwischen seiner Theorie und Historie krankhaft ergriffen gewesen sei. Man braucht kein großer Psycholog zu sein, um solche Wirkung glaublich zu finden, sobald man nur in Humboldt ein mächtiges Streben nach Wahrheit und Klarheit der Erkenntnis voraussetzt. Wir stoßen hier auf ein Beispiel, das sich kurz mitteilen lässt. Humboldt hatte in seiner historischen Forschung eine große Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit in der innren Form der Sprachen gefunden, und legt sich nun, d. h. seiner Theorie, die Frage vor, ob eine solche Verschiedenheit möglich sei. Dem Wettgespräche seiner Theorie und Historie folgend, finden wir § 11 folgende Antworten (S. 92, 1 ff. 11. 22): nein, die innre Form ist überall gleich; aber auch in ihr herscht eine »bedeutende Verschiedenheit«, welche »ins Unendliche geht«. (S. 94, 9) Sollte nicht dennoch die Schuld bloß an der Lautform liegen? — Nein! (S. 95, 4—6) Sie mag hier oder dort liegen, immer liegt sie »in mangelnder Kraft des erzeugenden Sprachvermögens«. Es folgen Bemerkungen, welche die Verschiedenheit aussprechen: sie wird (S. 97, 5 ff.) in der Grammatik sehr beschränkt; aber dafür

wird ihr im Wortschatz ein weites Gebiet gelassen; (S, 99, 10) große Verschiedenheit in der Redefügung, obwol doch diese von den grammatischen Formen abhängig ist. In § 22 beginnt die Unterredung von Neuem: (S. 298, 23. 27.) Die Form der Sprache muss in allen Sprachen im Wesentlichen gleich sein. Sie ist es aber nicht. (S. 299, 1—3. 5. 16.) Sie »sollte« es aber sein. »In der Wirklichkeit aber verhält es sich anders. »Dennoch bleibt das Streben auf Gleichheit«; (S. 300, 1) die Verschiedenheit aber ist notwendig und (S. 304, 11 ff.) so groß, dass man gesetzmäßige Formen der Sprache von ungesetzmäßigen entschieden absondren muss. — Ist dies wol ein normales Verhältnis im Denken und Forschen?*)

Hiermit steht im Zusammenhange, dass Humboldt in seiner Definition der Sprache das specifische Merkmal zwar nicht weglässt, aber nur unvollständig angibt. Er nennt sie die Arbeit des Geistes, den articulirten Laut zum Ausdrucke des Gedankens zu machen. Aber durch welchen innren Process dies geschieht, wie beschaffen diese Arbeit ist, wie hierbei verfahren wird, bleibt unbestimmt. Denn alles, was hierüber gesagt wird, liegt in den sehr unvollständigen und darum auch sehr unklaren Aeußerungen, die ich oben S. 60—62 erläutert habe.

Aus der Unbestimmtheit, in welcher Humboldt die Natur der innren Sprachform ließ, aus der Unvollständigkeit, mit der er die Wirksamkeit der Spracharbeit erkannte, folgte dann auch, dass alles, was er über den Einfluss der Sprache auf das Denken, über die Sprache als Organon des Denkens sagt, bloß empirische, allerdings sehr geistvolle, Beobachtungen enthält, welche aber nicht rational begründet werden. Aus demselben Grunde blieb Humboldt rücksichtlich der Einheit von Sprechen und Denken in ganz eigentlicher Verwirrung. Denn die innre Form der Sprache ist das gedankenhafte Element der Sprache, durch welches sie an sich

*) Man vergl. meine Einleitungen zu §§ 11: 22—24 in meiner Ausgabe Humboldts.

eine Weltanschauung ist und zugleich Mittel, eine solche zu schaffen, ein energisches Organ der Erkenntnis.

Demnach schien es uns Aufgabe, der innren Sprachform ein bestimmt abgegrenztes Gebiet ihrer Wirksamkeit und ihrer Gebilde aufzusuchen. Hier mag Folgendes zum vorläufigen Verständnis genügen.

Wir unterscheiden in der Tätigkeit des lebendigen Sprechens drei Factoren: 1) den Laut, die Verleiblichung des Gedankens; 2) die innre Sprachform oder die bestimmte Weise dieser Verleiblichung; und 3) den Gedankeninhalt oder die Anschauungen und Begriffe, welche der Gegenstand der Mitteilung sind. Jedes Kunstwerk enthält dieselben drei Elemente: diese Bildsäule ist Marmor, ist eine Frauengestalt mit Waage und Schwert und ist Darstellung der Gerechtigkeit. Dieselbe Dreifaltigkeit der Momente zeigt nun auch die Betrachtung des tierischen Lebens. Erstlich die Anatomie entspricht der Laut- und Formenlehre; Verbum z. B. ist ein sprachlich-anatomischer Begriff, wie Lunge ein animalisch-anatomischer. Zweitens: die chemische Verwandlung des Blutes durch den Sauerstoff der Luft beruht auf einem allgemeinen, mechanischen Naturgesetz: ebenso ist Bewegung oder Werden oder Tätigkeit ein metaphysischer Begriff. Jener chemische Process ist allen Tieren unentbehrlich; aber nicht alle haben Lungen: so hat jede Sprache Ausdrücke für Tätigkeiten; aber nicht jede hat Verba. Drittens aber: wenn die anatomischen Organe andre sind, so wird der allgemeine Begriff, die allgemeine Bedingung des tierischen Lebens in andrer physiologischer Form verwirklicht und erfüllt; also ist auch mit jeder verschiednen Lautformungsweise eine verschiedne innre Sprachform verknüpft. Die Fliege atmet anders als das Säugetier, und der Frosch wieder anders; wie? das hat die Physiologie, gestützt auf die Anatomie, zu sehen. Ebenso: Wenn der Uramerikaner eine andre Weise der Wortabwandlung hat als der Europäer, so hat seine Sprache auch eine andre innere Form. Dass er Ausdrücke für Tätigkeiten hat, ist

gleichgültig, weil von selbst verständlich; aber der Sprachforscher hat zu finden, welche innre Form sich hinter der Lautform der amerikanischen Sprachen verbirgt, und damit einen tiefen Blick zu tun in das Gedankenspiel, in den psychologischen Organismus der sie redenden Stämme.

Hieraus erhellt, dass die innre Sprachform den eigentlichen Inhalt der Sprache ausmacht und in einer ganz eigentümlichen Masse von Anschauungen und Formverhältnissen besteht, welche aber nur nationell subjective, durchaus keine allgemein metaphysische und logische Geltung haben. Wie die Anschauungen Frau, Schwert, Waage nie in eine Definition von Gerechtigkeit gedrungen sind: so braucht auch die Anschauung der innren Sprachform niemals etwas mit der logischen Definition des Begriffs gemeinsam zu haben. Wegen dieser Subjectivität ihres Inhalts, welche zwar nicht die eines Individuums, sondern die einer Nation, also doch immer nur Subjectivität ist, ohne Anspruch auf objectiven allgemeinen Wert zu besitzen, kann sie bei verschiednen Völkern einen durchaus verschiednen Inhalt haben; und so hat sie ihn auch in Wirklichkeit, einen ganz andren bei den Indern Amerikas als beim Sanskritvolke. Kein Punkt in ihr ist absolut, notwendig, fest, a priori construirbar, logische Sonderung, alles ist subjectiv, von der Eigentümlichkeit des Volksgeistes bedingt, flüssig, nur a posteriori als beobachtete Tatsache aufnehmbar, als Leistung, Schöpfung des subjectiven Volksgeistes psychologisch zu erklären.

Ich hatte als die psychologische Sphäre, in welcher die innre Sprachform geschaffen wird, die von mir neu gebildete Kategorie: Anschauung der Anschauung, also Selbstbewusstsein auf der Stufe der Anschauung, angegeben. Dieser Terminus verrät deutlich, dass er im Geiste der Hegelschen Philosophie gedacht ist. Soll aber nicht bloß classificirt und eine Stelle in der Stufenordnung bezeichnet, sondern auch der psychologische Process in seiner Lebendigkeit erkannt werden, so müssen wir uns an die Herbartische Psychologie wenden, und zwar an die Lehre von der

Apperception. Denn das allerdings ist Sprechen nach Seiten der innren Form: einen sinnlichen Eindruck, eine Warnehmung, Anschauung appercipiren. Näher zeigt sich der hier in Betracht kommende Vorgang kurz in folgender Weise. Der in einem gegebenen Augenblicke sich bildenden neuen Warnehmung steht im Bewusstsein eine Masse ältrer Warnehmungen entgegen. Die neue muss sich unter die alten einreihen; oder die alte Masse will sich das neu Angekommne aneignen. Diese Einreihung oder Aneignung ist aber nur dadurch möglich, dass irgend ein Glied der alten Masse etwas Gemeinsames hat mit der neuen Warnehmung. Dieses Gemeinsame wird Grund einer Anziehung und Verbindung zwischen dem Alten und dem Neuen im Bewusstsein, wird selbst aber als innre Sprachform eigentlicher Inhalt eines Lautgebildes, eines Wortes; dieses Wort aber, d. h. Laut und innre Sprachform zugleich, bedeutet diejenigen Warnehmungen, deren Gemeinsames diese innre Sprachform ausdrückt. Mit jener Anziehung nämlich vermöge eines gemeinsamen Elementes ist nach einem Gesetz des physisch-psychischen Mechanismus das Herausstoßen von Lauten verbunden. Das Gemeinsame associirt sich mit dem Laute, und so ist das Wort gebildet.

Die innre Sprachform ist von Lazarus (vgl. oben S. 112) ganz vorzüglich entwickelt worden, indem er die Lehre von der Apperception, die Herbart sehr unvollständig gelassen hat, sowol erweiterte wie näher bestimmte. Hiernach würde die kürzeste Definition der Sprache so lauten: sie ist das allgemeinste, ganz eigentliche Apperceptionsmittel, und ihre Wirksamkeit liegt in der Verdichtung des Denkens. Es findet beim Sprechen mit einem Schlage ein dreifacher Apperceptionsprocess statt. Zunächst ist die Warnehmung immer nur ein Complex von Empfindungen. Erst durch die Apperception wird derselbe zu einem bestimmten Gegenstande für das Bewusstsein. Dies geschieht durch das Wort. Das Wort hebt aber auch zugleich eine Masse, und zwar oft eine sehr große, scharf und zart gegliederte Masse von

Gedanken und an ihnen haftenden Gefühlen aus dem dunklen Grunde der Seele in die Helle des Bewusstseins, aber nur in, so zu sagen, zusammengepresster, verdichteter Form. So kann nun drittens diese Gedankenmasse mit jenem Gegenstande des Bewusstseins in ein bestimmtes Verhältnis treten, woraus neue Erkenntnisse, neue Gefühle erwachsen. Die Sprache ist also nicht bloß, wie Humboldt bemerkt hat, Vermittlerin zwischen der äußren materiellen Welt und unsrem seelischen Innern; sondern sie ist das nur, weil sie zugleich auch das klare Bewusstsein mit dem im Dunklen des Seelengrundes verborgen ruhenden Schatze von Erkenntnissen und Erlebnissen, also die Seele mit sich selbst vermittelt. Ja diese innre Vermittlungstätigkeit ist sogar die einzige, die wir, die Sache streng genommen, der Sprache zuschreiben dürfen, während die Vermittlung zwischen unsrer Seele und der realen Natur durch die Sinne vollzogen wird. Erst wenn diese das Ihrige gewirkt haben, tritt die Tätigkeit der Sprache in weitrer Vermittlung, d. h. Bearbeitung des Empfundnen hervor. Wesentlich ist hierbei, dass die Sprache durch ihre Verdichtungskraft es ermöglicht, große Gedankenmassen absichtsvoll, nach gewollter Richtung, zu bewegen, obgleich in unsrem Bewusstsein immer nur wenige klare Vorstellungen sein können. Wenn ich sage: diesem Menschen fehlt die Gerechtigkeit; wie viele Gedanken sind durch diesen winzigen Satz in Bewegung gesetzt! Für die weitre Darlegung dieser psychischen Processe verweise ich auf die schon genannten Orte. Vielleicht ist aber dem Leser auch so schon klar, wie die Sprache Organ des Denkens ist.

Durch solche Auffassung der Sprache ist, glauben wir, ebenso sehr der Psychologie nicht nur ein ganz neues weites Gebiet, sondern auch ein neues Princip, die Vorstellung im Worte, erworben, wie auch andrerseits das Mittel gewonnen zu sein scheint, Humboldts geniale Historie theoretisch zu begreifen. Unser Gegensatz zu Humboldt besteht also, wie schon oben (S. 112) allgemein bemerkt ist, darin, dass wir der

Logik und Metaphysik die Aufgabe völlig entrücken und sie der Psychologie zuwenden; und zwar gehört die innre Sprachform überhaupt, als allgemeiner Process des menschlich geistigen Lebens, in die allgemeine Psychologie; die verschiednen besondren Sprachformen der verschiednen Völker aber sind in der Völkerpsychologie oder psychischen Ethnologie zu behandeln.

Es bedarf, glauben wir, keines Weitern, um die Wichtigkeit einer von diesem Standpunkte aus unternommenen Classification der Sprachen zu erweisen; denn sie betrifft nach dem Gesagten nicht bloß die Sprachen, sondern die Volksgeister selbst.*)

Die Humboldtsche Classification der Sprachen ist folgende: A) Sprachen, die sich aus reinem Principe in gesetzmäßiger Freiheit entwickeln; B) solche, die im Gegenteil willkürliche Pfade einschlagen mit Inconsequenz. Dieser Unterschied, wie überhaupt die Eigentümlichkeit der Sprachform, zeigt sich zwar an jedem Elemente der Sprache, vorzüglich tief und klar aber in der Behandlung des Verbum. Nach letztrer wird nun auch die zweite Hauptclasse weiter eingeteilt in a) solche, welche das Verbum ohne jeden charakterisirenden Ausdruck lassen, wie die malayischpolynesischen und die hinterindischen, einsylbigen Sprachen; und b) in solche, welche das Verbum durch angefügte Pronomina charakterisiren, wie die amerikanischen Sprachen. Die weitern Unterschiede innerhalb dieser Classen bilden nur noch Ordnungen und Familien und können hier nicht aufgezählt werden. Wenden wir uns zur ersten Hauptclasse, so sehen wir als unter sie gerechnet neben den eigentlich flectirenden d. i. indogermanischen Sprachen auch das

*) Weil Humboldt noch mit der Auffassung der innren Sprachform rang, so musste er auch mit der Classification der Sprachen ringen. Herr Haym hat die wiederholten Ansätze Humboldts zu einer solchen klar und richtig dargestellt; aber den Grund, warum alle diese Ansätze mislingen mussten, nicht erkannt. Dass H. die Sprachen in drei Classen geteilt habe, einsylbige, agglutinirende und flectirende, wird wol heute niemand mehr behaupten.

Chinesische, wegen der Consequenz, mit der es auf jede Bezeichnung grammatischer Verhältnisse durch Lautformen verzichtet, wodurch es sein Princip rein erhält. Dieses ist allerdings bloß das Princip sprachlicher Armut; aber reinliche, verständig waltende Armut hat man immer dem wahren Reichtum zunächst gestellt und der nutzlosen Verschwendung und schmutzigen Unordnung vorgezogen. Die Sprachen des indogermanischen Stammes, zumal die griechische, lateinische und deutsche, tönen wie Glocken von reinstem, homogenstem Glase; die Sprachen der zweiten Hauptclasse gleichen Glocken von unharmonischer Mischung, auch mit Rissen; die chinesische Sprache ist ein Holz- und Strohinstrument, aber rein gestimmt.

Diese Humboldtsche Classification der Sprachen ist die Zusammenfassung und Anordnung der großen Tatsachen, welche Humboldts genialer historischer Blick erforscht hatte. Sie schwebte ihm unaufhörlich bei seiner Untersuchung über die Classification der Sprachen vor. Zu diesem Endergebnis seiner geschichtlich individuellen Sprachbetrachtung strebte er von seinen theoretischen Voraussetzungen aus hinzugelangen. Aber wie oft und in welcher Weise er es auch versuchte, es war vergeblich. Von falschen Voraussetzungen zu richtigen Ergebnissen führt kein Weg. Jene drängten Humboldt unaufhörlich nach ganz andrer Richtung hin. Und zuletzt weiß Humboldt weiter nichts zu tun, als dass er sein wahres Eigentum hinstellt, trotz aller Widersprüche der erborgten Theorie. Dass diese Classification den unzerstörbaren Grund für alle folgenden Versuche hergebe, war Humboldts Ueberzeugung und ist auch die meinige. So schien es mir Aufgabe, aus ihr selbst eine Theorie zu entwickeln, durch welche sie begrifflich und principiell unterstützt würde.

Humboldts Classification ist nicht vollständig, d. h. sie umfasst nicht alle bekannten Sprachen der Erde. Die Fortbildung derselben, die ich in meiner »Classification« versuchte, enthält mehr Sprachen, woran an sich wenig liegt.

Aber diese Erweiterung war nur möglich durch Vermehrung der Classificationsmerkmale, und das scheint mir von einigem Belang. Denn der Zweck der Classification nach Humboldt und mir ist die möglich tiefste Durchdringung und möglich schärfste Aussondrung und Begrenzung der Individualität der Sprachen. Ich lasse Humboldt aussprechen, wie ich die Classification aufgefasst habe: »Es ist mit den Sprachen, wie mit den Charakteren der Menschen selbst, oder, um einen einfacheren Gegenstand zur Vergleichung zu wählen, wie mit den Götteridealen der bildenden Kunst, in welchen sich Totalität aufsuchen und ein geschlossener Kreis bilden lässt«.

Mit den Völkern treten die Sprachen endlich in das Reich der Geschichte. Eine weitere Aufgabe also, welche mit der Frage vom Ursprung der Sprache gegeben ist, liegt darin, die Gesetze der Geschichte der Sprachen aufzustellen. Hierbei ist aber noch die Urgeschichte von der eigentlich sogenannten Geschichte zu unterscheiden. In Bezug auf erstere wäre zu bestimmen, in wie fern die bei der Classification der Sprachen aufgefundnen Grundformationsweisen der Sprache zugleich auch wirkliche urgeschichtliche Stufen der Entwicklung derselben sind, so dass die Sprache mit höherem Typus zuvor die unvollkommnen Typen der niedren Stufen durchlaufen haben müsste. Es wäre also z. B. die Frage: waren die jetzt und, so weit wir wissen, zu allen Zeiten mehrsilbigen Sprachen dennoch einmal in einer Urzeit einsilbig?

Grimm und die meisten Sprachforscher Deutschlands sind der Ansicht, dass auch die Muttersprache des indogermanischen Stammes durch einen Zustand der Einsilbigkeit hindurch gegangen sei. Renan leugnet dies. Er meint: *L'opération par laquelle nous séparons les particules du radical est une analyse purement logique* (p. 12). Die Synthesis sei das Ursprüngliche. Dies lehre auch die Geschichte der Sprachen; denn je älter, um so mehr seien sie synthetisch. Aus dieser Progression müssten wir schließen: *que le langage*

primitif, si nous pouvions le connaître, serait l'exubérance même. Dies könnte ich erstlich zugestehen; aber zugleich würde ich darauf aufmerksam machen, dass die Monosyllabie wirklich ist *uberrima, fecundissima, plenissima,* und besonders außerordentlich synthetisch. Man kann nicht synthetischer reden, nicht mit weniger Analyse und logischem Formalismus als die Helden und Weisen des Schu-King. Andrerseits aber ist es, selbst als geschichtliche Tatsache angesehen, falsch zu behaupten, die Sprachen wären um so synthetischer, je altertümlicher sie wären. Das Sanskrit ist ja offenbar weniger synthetisch als die beiden classischen Sprachen, da es die Elemente der Zusammensetzung noch weniger innig an einander gefügt hat. Die ganze dem Sprachforscher so willkommne Klarheit und Durchsichtigkeit des Sanskrit beruht ja darauf, dass seine grammatischen Formen sich gleichsam von selbst zerlegen, indem sie deutlich die Nähte zwischen den zusammengefügten Elementen zeigen, und zugleich auch diese Elemente bis auf einen gewissen Grad noch daneben in ihrer Selbständigkeit vorkommen. — Aber das ist allerdings festzuhalten: die indogermanische Monosyllabie war eine andre als die chinesische. In Wahrheit war doch nur jene der Zustand einer Schwangerschaft, das Schwellen eines Keims; diese ist die Unfruchtbarkeit des Sandkorns.

Wenn nun Renan in Bezug auf die Uebergänge aus dem Monosyllabismus in einen andern Zustand fragt, wie er zu begreifen sei? *Quelle cause assigner à cette révolution? ... Est-ce par hasard, est-ce d'un commun accord que ce fit cette innovation grammaticale?* so meinen wir, Renan dürfte am wenigsten so fragen; er sollte sich nur ruhig antworten: es geschah *spontanément!* Aber freilich hat die Sprachgeschichte mit Hülfe der Psychologie diesen ganz spontanen Process zu begreifen.

Ferner wäre aber zu bestimmen, in welcher Weise die ursprünglichen, einheitlichen Sprachstämme sich in Familien und diese in Dialekte zerspalteten; in wie fern selbst die

einheitliche Ursprache eines Stammes schon gespalten war. Ja es lässt sich auch fragen, ob und in wie fern eine positive, wirkliche Ursprache für jeden Stamm und dann wieder für jede Familie anzunehmen sei, oder ob und in wie fern solche gemeinsame Ursprachen nur ideal zu denken seien als Sprachen, die nur *δυνάμει* existirt haben mögen. Die geschichtlich vergleichende Sprachwissenschaft hat es allerdings immer sichrer gemacht, dass verwante Sprachen einer wirklichen vorhistorischen gemeinsamen Muttersprache entsprossen sind: alle indogermanischen Sprachen einem Ur-Indogermanisch, die Familie der deutschen Sprachen einem Ur-Deutsch; aber ob dieses unmittelbar dem Ur-Indogermanischen entstamme, oder mit dem Slavischen zusammen erst auf eine Deutsch-Slavische Ursprache und diese auf das Ur-Indogermanische zurückzuführen sei, ob Lateinisch und Griechisch Töchter einer Graeco-Italischen Sprache seien, welche erst Tochter des Ur-Indogermanischen sei — dieses und ähnliches ist noch zweifelhaft.

Zusatz der vierten Ausgabe. Die vorstehenden Fragen betreffs der Grundsprache beruhen auf der früher herschenden und namentlich von Schleicher deutlich entwickelten und schematisch dargestellten Ansicht, dass sich die Ursprache eines Stammes oder ein Sprachstamm in Form eines Stammbaumes verzweigt habe. Diese Ansicht ist durch Johannes Schmidt (Die Verwantschaftsverhältnisse der indogermanischen Sprachen, 1872) beseitigt worden. Er gibt, auf anerkannte Tatsachen gestützt, den Nachweis, dass das Lituslavische einerseits mit dem Germanischen, andrerseits eben so sehr mit dem Arischen (dem asiatischen Zweige des Indogermanischen) untrennbar verflochten sei; es bildet eben die organische Vermittlung zwischen dem Germanischen und Arischen. Folglich kann eine nordeuropäische Grundsprache als Mutter des Germanisch-Slavischen, gegenüber einer arischen Grundsprache, nicht angenommen werden.

Ferner: das Griechische ist eben so unzertrennlich mit dem Lateinischen verbunden wie mit dem Arischen. Es kann also keine gräco-italische Grundsprache angenommen werden. Das Lateinische bildet die organische Vermittlung zwischen dem Keltischen, Germanischen und Griechischen, wie andrerseits das Keltische zwischen dem Lateinischen und Germanischen.

Folglich kann überhaupt von einer europäischen Grundsprache in Gegensatz zu einer asiatischen, und dann von einer Spaltung der

erstren in eine nord- und südeuropäische Grundsprache nicht die Rede sein.

Demnach, wenn wir die Verwantschaftsverhältnisse der indogermanischen Sprachen in einem Bilde darstellen wollen, welches die Entstehung ihrer Verschiedenheiten veranschaulicht, so müssen wir die Form des Stammbaumes völlig aufgeben. Schmidt setzt an dessen Stelle das Bild der Welle, welche sich in concentrischen, mit der Entfernung vom Mittelpunkte immer schwächer werdenden Ringen ausbreitet. Von irgend einem Punkte aus beginnt die Sprache in immer mehr und ganz allmählich abweichenden Formen sich auszubreiten. So würden wir in völliger Verlegenheit sein, verschiedne Sprachen zu bestimmen, wie sehr auch jeder Punkt der Peripherie von dem Mittelpunkte endlich abwiche, weil diese Abweichungen nirgends sprungweise aufträten und nirgends ein Einschnitt wäre. Indessen kommt es leicht, dass die Sprache in einem Punkte, beispielsweise F, durch politische, religiöse, sociale oder sonstige Verhältnisse über seine nächste Umgebung E, D, C und G, H, J, K ein Uebergewicht erlangt und diese zunächstliegenden Varietäten völlig unterdrückt, verlöscht; dann grenzt F an B und an L, scheidet sich sehr stark und schroff von ihnen ab, und so entstehen die scharfen Sprachgrenzen.

Das, was den Schwestersprachen gemeinsam ist, ist von der Mutter stammendes Erbgut, das nicht alle Töchter in gleicher Vollständigkeit bewart haben, das jede derselben in besondrer Weise behandelt und auch bereichert hat. Es ist noch streitig, wie groß und bedeutend solche Bereicherungen sein können, welche eine Sprache, schon abgelöst von der Mutter, ohne Zusammenhang mit ihr und den Schwestern, also für sich erringen kann. Auf indogermanischem Boden überschauen wir ziemlich klar, wie Verarmung und Bereicherung gegen einander wirken. Auch ist hier klar, dass die in ihrem Formbau altertümlichere Familie die reichere ist; die ärmere Sprache ist die der Mutter entfremdetere, verarmte. Es findet also im Ganzen genommen im Formenbau eine wachsende Verwitterung und Verarmung der Sprachen statt; und so ordnet man die Familien dieses Stammes in absteigender Linie. Selbst die griechische Sprache, die sich wahrhaft bereichert und nicht bloß, wie die römische und deutsche Sprache, den Verlust alter Formen durch Bildung von neuen ersetzt hat — auch sie

bildet doch nur mit alten Mitteln nach alten Methoden, und in Bezug auf die Casus des Nomen gilt auch für sie das Princip des Verfalls der Formen. Dieses Princip ist aber in den andren Sprachstämmen bis jetzt noch nicht in gleichem Grade klar und sicher. Man kann noch zweifeln*), was ursprünglicher sei, der ärmere Bau des Chaldäischen und des Hebräischen, oder der reichere des Arabischen. Nur erst wenn wir eine sorgfältige historische Grammatik des semitischen Stammes hätten, ließe sich eine feste Ansicht gewinnen.**) Eine aufsteigende Sprachlinie glaubte man bisher in dem altai-uralischen oder mongolisch-finnischen Sprachstamme zu sehen. Dieser Ansicht glaube ich aber die wichtigste Stütze entrissen zu haben (s. Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch. XI. S. 411—426). Am sichersten scheint eine aufsteigende Entwicklung, d. h. eine Bereicherung der Sprachformen, noch im Aegyptischen vorzuliegen. Vorsicht mahnt, keine bloß historisch an einem besondren Punkte gefundene Tatsache sogleich zu einem allgemeinen Principe zu machen. Wie aber der Verfall der Formen da, wo er gewiss ist, auch durch ein gewisses Wachstum durchkreuzt wird: so wird auch unfehlbar das Wachstum des Sprachbaues nach der Zerteilung des Stammes da, wo es sich sicher nachweisen lassen sollte, von einem gewissen Verfall begleitet sein; besonders aber könnte eine Familie, die unabhängig vom Stamme ihr eignes Wachstum gehabt hätte, später doch wieder einer Verarmung anheimgefallen sein. Diese verschiednen Verhältnisse von Steigen und Sinken der Sprachformen wären allseitig zu erwägen, zu sondern und zu begründen.

*) Jetzt nicht mehr; denn durch die hebräische Grammatik von Justus Olshausen ist es sicher gestellt, dass das Hebräische gegen das Arabische teils eine Verarmung, teils aber und ganz besonders eine phonetische Modification der semitischen Ursprache zeigt. Anm. der 3. Aufl.

**) Eine solche Grammatik des Semitischen ist zwar bis heute noch nicht geschrieben; aber durch Olshausens epochemachende Grammatik des Hebräischen und die sich daran anschliessenden Arbeiten Nöldeke's fast ersetzt.

Noch immer wird bestritten, dass zwei verschiedne Sprachstämme eine Gemeinschaft in ihren wurzelhaften Elementen und ersten Bildungen gehabt haben können. Man wolle nur die Untersuchung nicht zu früh abschließen; selbst die Frage, ob nicht wenigstens alle Sprachen Asiens und Europas und auch einige Sprachen Afrikas (die sogen. hamitischen Sprachen in Nord-Afrika) einem Urquell entsprungen sind, bleibe immerhin noch offen.

Alle diese Verhältnisse reichen in die vorgeschichtliche Zeit, in die Urgeschichte. Die Sprachen haben aber auch ihre Schicksale innerhalb der hellen Geschichte. Die Sprache des Plautus und die Ciceros und das christliche Römisch sind sehr verschieden, und doch noch dieselbe Sprache. Zwischen dem Nibelungenliede und Hans Sachs oder Luther liegt nicht so viel Zeit wie zwischen Homer und Demosthenes; aber Luther hat schon eine andre Sprache, als jenes deutsche Epos.

In der geschichtlichen Zeit also erfahren die Sprachen neue Umwandlungen, und zwar treffen diese die äußere und innere Sprachform in verschiedner, ja entgegengesetzter Weise. Die Lautform, dieser äußere Bau, ist in fortwährendem Verfall. Die innere Form bleibt hiervon nicht unberührt; den Abbruch aber, den sie hierdurch erleidet, ersetzt sie, einmal von der Lautform unabhängiger und in sich selbständiger und freier geworden, vielfach durch eine eigne Entwicklung auf rein geistigem Boden. Dieser Punkt ist schon von Jacob Grimm meisterhaft entwickelt und bedarf darum hier keiner weiteren Ausführung. Vergl. auch Lazarus, Leben der Seele, II. Band, S. 140—158.

Es tritt aber in der Umwandlung, welche eine Sprache in der Geschichte erfährt, endlich ein Punkt ein, wo wir sagen müssen, es ist eine neue Sprache da. Diese Entstehung neuer Sprachen besteht meist in der Auflösung der Formen in Umschreibungen durch Hülfswörter. Daher der Unterschied von synthetischen und analytischen Sprachen. Es wäre genau zu bestimmen, wie viel die letztern gegen die

erstern in ihrer äußeren und inneren Form verlieren und gewinnen; und in wie weit eine innere Form fortleben kann, nachdem die entsprechende Lautform geschwunden ist; auch wie sie sich von den einsilbigen Sprachen unterscheiden, da sie in einen wurzelhaften Urzustand zurückzukehren scheinen. Dabei vergesse man nicht, dass auch in den neueren, analytischen Sprachen der ursprüngliche agglutinirende oder synthetische Trieb keineswegs gänzlich erstorben ist. Das Futurum z. B. der romanischen Sprachen ist zwar analytisch entstanden, ist aber dennoch heute eine eben so synthetische Form, wie das alt-römische Futurum.*)

Noch wichtiger als die Unterscheidung von synthetischen und analytischen Sprachen wird die von ursprünglichen und abgeleiteten sein. Das Neudeutsche, Neugriechische steht zum Altdeutschen, Altgriechischen ganz anders als die romanischen Sprachen zum Römischen. Auch dieser Unterschied ist durchaus noch nicht hinlänglich erwogen. Man kann einen Satz Bossuets durch Hinzufügung weniger Buchstaben an die einzelnen Wörter in Latein verwandeln; aber solchen lateinischen Satz würde Cicero, wenn er ihn verstanden hätte, barbarisch genannt haben. Das beweist, dass in Bossuets Sprache nicht bloß und am allerwenigsten der Laut, sondern vielmehr der Geist nicht römisch ist.

Wodurch entstehen in der Urzeit und in der Geschichte neue Sprachen, neue Völker? dies wäre also die letzte Frage, die in der vom Ursprunge der Sprachen enthalten ist.

*) Ueber geschichtlichen, vorgeschichtlichen und ungeschichtlichen Geist und sein Verhalten zur Sprache vergl. meinen Vortrag »Philologie, Geschichte und Psychologie« 1864 S. 30—47.

Die Frage vom Ursprunge der Sprache im letzten Jahrzehent.

[1877.]

Im Vorstehenden war unsre Frage so gefasst, wie sie uns 1858 erschien. Sehr bald darauf wurden die Geister mit überwältigender Macht von der Frage um die Entstehung der Organismen, der Tier- und Pflanzenarten, ergriffen. Darwin erneuerte die im Anfange dieses Jahrhunderts in Deutschland und Frankreich mehr speculativ aufgefasste Descendenztheorie und bearbeitete sie auf rein empirischem Boden. Zustimmung und Abwehr machten sich mit vielem Eifer geltend. Bisher war die beschreibende Pflanzen- und Tierkunde nur misbräuchlich Naturgeschichte genannt, in Folge einer schlechten Uebersetzung des alten Namens *historia naturalis*. Das griechische ἱστορία Erkundigung, Erforschung durch Nachfrage und Beobachtung, konnte ebensowol von Naturgegenständen, wie von Begebenheiten unter Menschen gebraucht werden. Das deutsche Geschichte passte nur in dem letztern Sinne, und sollte dennoch den griechichen Namen auch im erstern übersetzen. Jetzt aber sollte nach dem Sinne der neuen Descendenz-Theorie die beschreibende Naturkunde sich in Wahrheit zu einer Geschichte des Werdens der Natur umgestalten, sie sollte die Fortsetzung der Geologie, der Geschichte des Erdballs, bilden; sie sollte die Begebenheiten darstellen, durch welche die Pflanzen- und Tier-Arten entstanden, welche heute auf

Erden leben. Natürlich musste auch der Ursprung des Menschengeschlechts als eine dieser Begebenheiten angesehen werden; er sollte als ein Ereignis innerhalb der animalischen Entfaltung erkannt werden. Dies zu verfolgen liegt uns hier nicht ob. Nur die Tatsache sollte hervorgehoben werden, dass mit solchem Umschwung in der Naturwissenschaft leicht begreiflicher Weise auch die Frage vom Ursprung der Sprache einen neuen mächtigen Anstoß erhielt.

Aber nicht nur der Ursprung des Menschen, auch die gesammte Urgeschichte des Menschengeschlechts, die Zeit, welche vor der Geschichte im eigentlichen Sinne liegt, drängte sich lebhaft der Erforschung auf. Schon lange hatte man hier und da mancherlei Ueberreste einer hingeschwundenen Menschheit gefunden in Gräbern, Höhlen, Mooren und wo zufällig tiefer in die Erde gegraben ward. Da erschienen, fast gleichzeitig mit Darwins Auftreten, zuerst in der Schweiz, dann anderwärts, die Pfahlbauten aus den Wassern der Landseen. Das gestärkte Interesse ließ jetzt an den mannichfachsten Orten nach Denkmälern des alten Menschen suchen, und so ist uns der Urmensch schon eine ziemlich vertraute Gestalt geworden.

Am umfassendsten ist der Ursprung der Sprache unter dem neu gewonnenen Gesichtspunkte von Lazar Geiger bearbeitet worden, und zwar in einer so eigentümlichen, aller bisherigen Betrachtung so entgegengesetzten Weise, und dabei mit so viel Gelehrsamkeit einerseits und mit einer so gewaltig wühlenden Dialektik andrerseits, dass wir ihn vor den Andren und auch ausführlicher besprechen müssen. Uebrigens ist er kein Anhänger Darwins, und seine verwante Ansicht ist älter als Darwins Auftreten.

Lazar Geiger.

Vorbemerkung.

Geigers Werke.

Geiger hatte es unternommen, den Ursprung der Sprache in beinahe erschöpfender Weise darzulegen; er ist leider fast noch im Beginne seines Unternehmens gestorben. Nur den ersten starken Band seines Werkes »Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft« war ihm zu veröffentlichen gegönnt (1868). Er hat demselben zwar ein Jahr darauf noch ein Werk in einem Bande »Der Ursprung der Sprache« folgen lassen. Dieses aber, von viel geringerem Umfange, sollte nur, wie die Vorrede aussagt, ein allgemeines Bild der Aufgabe und ihrer letzten Ziele entwerfen, um den Ueberblick zu erleichtern, der in der ausgeführten Arbeit leicht verloren gehen könnte. Namentlich sollte hier der Ursprung der Sprache so rein als möglich von logischen und metaphysischen Problemen abgelöst und bloß in geschichtlichem Sinne behandelt werden. Einer gründlichen Kritik jedoch kommt es nicht am wenigsten gerade auch darauf an, zu sehen, in welchen Zusammenhang mit andren Problemen unsre Frage gebracht ist; erst mit demselben ist die volle Ausbreitung einer Ansicht, nicht nur ihrer Zweige, sondern auch ihrer Wurzeln gegeben. Wir werden daher dieses zweite Werk kaum als Leitfaden benutzen können, wol aber zur Aufklärung über das erstere, größere Werk herbeiziehen müssen.

Bei der hohen Bedeutung, die wir der Ansicht Geigers beimessen, wie dies auch schon gewichtigere Stimmen getan haben, gereicht es uns zu einer gewissen Befriedigung, dass nach seinem Tode wenigstens ein Teil des zweiten Bandes des Hauptwerkes, wenn auch nicht in druckfertiger Gestalt, vorgefunden und durch seinen Bruder herausgegeben worden ist (1872). Zur Ergänzung aber sowol dessen, was nach der Angabe des Verf. in dem Werke behandelt werden

sollte, aber auch noch nicht einmal in einem Entwurfe ausgearbeitet vorgefunden ward, wie auch dessen, was in dem vorgefundnen Teil des zweiten Bandes zwar besprochen, aber doch nicht ausgeführt ist, können die, ebenfalls vom Bruder des Verf. nach dessen Tode gesammelten »Vorträge zur Entwicklungsgeschichte der Menschheit« (1871) dienen, wenn sie auch freilich keineswegs dazu ausreichen. Der erste Band nämlich bespricht im ersten Buche »das Verhältnis von Laut und Begriff« und die Grundzüge der Entwicklung jedes dieser beiden Momente der Sprache, und für folgende Bände versprach der Verf. das zweite und dritte Buch, welche »die Elemente des Culturlebens, wie sie sich in der Sprache widerspiegeln, und die Sinnesentwicklung zum Gegenstand haben« sollten; erst dann wollte er die eigentlichen Keime des Denkens selbst betrachten. Dieses Versprechen erfüllt nun der zweite Band in so fern, als darin das zweite Buch die primitivsten Tätigkeiten und Werkzeuge der Menschen (Waffen und Gefäße, weben, malen, Kleider, Wohnung), dann die Gefühlsentwicklung, die sittlichen Begriffe, die ethisch-sociale Entwicklung, endlich die körperliche Entwicklung des Menschen bespricht, das dritte Buch aber die Farbenempfindungen behandelt. Abgesehen nun davon, dass sich in beiden Büchern, im zweiten wie im dritten, manche Lücken finden, das dritte sogar unvollendet ist, so fehlen noch die verheißenen »Keime des Denkens« gänzlich, und ich wüsste nicht einmal zu sagen, was der Verf. darunter verstanden haben wollte. Denn auch unter den in den Vorträgen behandelten sechs Thematen kann ich sie nicht entdecken. Es sind dies nämlich die folgenden: 1) Die Sprache und ihre Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der Menschheit (1869); 2) Die Urgeschichte der Menschheit im Lichte der Sprache. Mit besondrer Beziehung auf die Entstehung des Werkzeugs (1868); 3) Ueber den Farbensinn der Urzeit und seine Entwicklung (1867); 4) Ueber die Entstehung der Schrift (1868); 5) Die Entdeckung des Feuers (1870); 6) Ueber den Ursitz der

Indogermanen (1869—70, nicht druckfertig). Diese Themata, wie man sieht, fallen ganz in den Kreis des in dem zweiten und dritten Buche behandelten Stoffes; nur »die Keime des Denkens« werden darin gar nicht berührt, — so dass wir, wie gesagt, nicht einmal erfahren, was der Verf. als solche Keime ansah. Diese Lücke aber ist in dem Falle, wo es sich um »Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft« handeln sollte, mehr als wesentlich, — die wahrhafte Grundlage betreffend. Es sollte sich ja um »das ganze Anschauungs- und Darstellungsvermögen in seinen ersten Wurzeln handeln« (Spr. u. Vern. II., S. 214).

So liegt uns, trotz der vier Bände, die Ansicht Geigers doch nur unvollständig vor. Aber nicht nur mitgeteilt oder ausgesprochen hat Geiger seine Gedanken nicht vollständig, sondern er hatte dieselben auch in sich selbst noch nicht zu Ende gedacht. Denn, wenn es zufällig scheinen kann, dass in der Vorrede des ersten Bandes den Keimen des Denkens kein bestimmtes Buch zugewiesen wird, so ist doch wol entscheidend, dass der mit Recht zuerst abgedruckte, obwol zuletzt gehaltne (am 7. December 1869) Vortrag, der den ganzen Kreis der vom Verf. zur Lebensaufgabe gewählten Stoffe umschreibt, an der Stelle, wo vom »intellectuellen Zustande des Menschen« die Rede ist (S. 20—22), nur die Zahlen, die Bezeichnungen der Farben und die Namen der Tiere erwähnt werden. Der »Keime des Denkens« wird nicht gedacht, offenbar weil er dieselben noch nicht klar durchdacht hatte. Nur so viel erfahren wir, dass zu den »Keimen des Denkens« die Zahlen gehören.

Hierzu kommt noch ein andrer Uebelstand. Geiger hat an seinem Werke lange Zeit gearbeitet, wie er selbst sagt, von 1852 an. Teile des ersten und zweiten Bandes befanden sich schon Anfangs 1859 in den Händen der Verlagshandlung (I. S. IX), waren also nach der damaligen Ansicht des Verf. druckfertig. Dennoch begann der Druck des ersten

Bandes erst mit dem Jahre 1866. Derselbe erschien ohne den zweiten Band endlich 1868, und der zweite Band blieb unvollendet. Das weist auf vielfache Ueberarbeitung, und auf mehr als das, auf den Mangel an innerem Abschluss seiner sprachwissenschaftlichen Ansicht.

Daraus erklärt sich, dass die etwa 90 Seiten lange Einleitung des ersten Bandes auf Seite 82, also innerhalb ihrer selbst, ein »Buch« genannt wird. Sie sollte also wol ursprünglich das erste Buch bilden. Ob aber ein Teil eines »systematischen« Werkes, wie es der Verf. selbst nennt (Der Urspr. d. Spr. S. III), die Einleitung oder das erste Buch bilde, ist nicht gleichgültig, sondern von innerer Bedeutung. Wie sehr dies der Fall ist, wie wenig hier bloß ein Wechsel der äußerlichen Benennung vorliegt, zeigt dann weiter der Umstand, dass sich Geiger über die Stellung der sogenannten Einleitung zum Ganzen, über den Zweck oder Inhalt derselben an verschiednen Orten widerspruchsvoll äußert, ohne dass der Leser weder die eine noch die andre Aeußerung für richtig zu erkennen vermöchte. Nach S. VIII soll sie »einen Ueberblick über die Resultate im Allgemeinen« gewähren, soll »das Ziel« des analytischen Weges andeuten. Dasselbe soll auch die Schrift »Der Ursprung der Sprache« leisten. Diese aber, welche die Einleitung des großen Werkes nur etwa um ein Drittel an Umfang übersteigt, sagt nicht etwa dasselbe in andrer Weise, sondern meist ganz Andres. Also kann sie und die Einleitung nicht dieselbe Aufgabe haben. Die Einleitung hat aber auch in der Tat ein ganz andres Thema, als das vorgebliche, und hat damit ein ganz andres Verhältnis zu den folgenden Büchern. Während nämlich in diesen der Inhalt unsrer Vernunft und dessen geschichtlicher Ursprung nachgewiesen wird, soll sich die Einleitung auf die »Entwicklungsgeschichte der Form der Vernunft beschränken«. Dieser Correlation von Inhalt und Form hätte noch besser als die Unterscheidung von Büchern, vielmehr die von zwei Teilen des gesammten Unternehmens zugesagt. Aber es bleibt völlig unklar, was der Verf. unter

Form der Vernunft versteht. So wird auch der Leser über das Verhältnis der Einleitung zum Ganzen nicht leicht eine sichere Ansicht gewinnen.*)

a) Ursprung der Sprache.

Geiger eröffnet das Werk »Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft« mit einer schwunghaften Preisung der menschlichen Vernunft in ihrer Unbegreiflichkeit. Er erinnert hierbei (gelegentlich bis aufs Wort) an den herrlichen Chor in der Antigone: *Πολλὰ τὰ δεινά, κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει.* Was aber einem Dichter zu einer Zeit, wo der Mensch eben anfing, sich auf sich zu besinnen, zum Lobe gereicht: wie gehört das in unsrer Zeit in ein Werk über die Entwicklung der Vernunft? Hier wäre es erforderlich gewesen, statt einen Hymnus zu singen, kalt und trocken, aber scharf und umsichtig das unterscheidende Wesen des Denkens klar zu machen. Und ebenso wäre die Wirksamkeit der Sprache und die Künstlichkeit und Gesetzmäßigkeit ihres Baues nicht zu bewundren, sondren die hierin liegende Erscheinung als wissenschaftliches Problem zu formuliren gewesen.

Was ist nun die Folge davon? Dass das Problem nicht wissenschaftlich, sondern declamatorisch geformt wird, und der Leser nicht geführt, sondern dahin gerissen wird, wo ihn Geiger haben will. Es wird alles nämlich darauf hin zugespitzt, dass die Zweckmäßigkeit der Sprache und Vernunft in so fern ein Naturproduct ist, als sie ohne menschliches Zutun und Bewusstsein erlangt ist, und dass also Denken und Sprache wie eine organische Function geübt wird. So werden wir sogleich an Geigers Landsmann K. F. Becker (Organism der Sprache) erinnert. — Obwol aber gewissermaßen ein Organ, wird doch die Sprache nicht vererbt und angeboren, sondern von jedem neu-

*) Hier mögen meine früheren Besprechungen Geigers citirt sein: Ztschr. f. Völkerpsych. u. Sprachw. VI 465—481, VII 347 f., VIII 120—127.

gebornen Geschlecht erlernt, ihm von außen übertragen (S. 10).

Geiger bemerkt über das Verhältnis zwischen Vernunft und Sprache (S. 13 ff.), ein Wort bedeute niemals den sinnlichen Gegenstand, am wenigsten eine vereinzelte Sinnesempfindung, sondern allemal einen Begriff, Gedankendinge, Bestandteile einer schon durch das Denken hindurchgegangenen und in Gedankenstoff verwandelten Welt. Da nun bei der Entstehung der Sprache Berechnung und Wahl auszuschließen ist, so müsste man (S. 16) das Wort, soweit es Laut ist, »als einem außerhalb des Bewusstseins liegenden Naturdrange, einer in dem Begriffe selbst liegenden Notwendigkeit, laut zu werden, entsprungen auffassen; und die Sprache würde demnach, gleichsam als ein Organ der Vernunft, zwar in ihr noch ihre Ursache haben, aber doch so, dass sie dabei nicht als vernünftige, sondern als blinde Ursache, nicht als denkendes Motiv, sondern als physiologischer Reiz wirksam wäre . . .« Die Begriffe, ihre Modificationen, Formen und Beziehungen »müssten einer solchen Auffassung zufolge nur stark genug zum Bewusstsein kommen, um sofort die entsprechenden Laute und Formen aus sich zu erzeugen und sich gegenüber zu stellen«. Das wäre ja etwa K. F. Beckers Ansicht und auch Max Müllers. Dagegen macht Geiger die Freiheit des Begriffs und die Sprachverschiedenheit geltend (S. 17).

Ein ähnliches Dilemma wie die Sprache zeigt auch das Verständnis. Sind die Wortlaute nicht notwendig, wie werden sie verstanden? Sind sie aber notwendig, woher die Verschiedenheit der Wörter bei den Völkern? Hieran ändert die Sprachgeschichte nichts, obwol sie die Mannichfaltigkeit auf eine geringere Menge zurückführt. Der Begriff zwei wird mit diesem Laute vom deutschen Kinde erlernt, vom französischen Kinde mit dem Laute *deux*; beide waren aber ursprünglich gleich. Nun bleibt aber die Frage, wie hängt jener Begriff mit dem indogermanischen *dva* zusammen

im Gegensatze gegen das türkische *iki* und gegen die vielen andren Sprachstämme?

Also der Wortlaut wird weder von der Vernunft hervorgebracht, noch auch kann er auf einer sinnlichen Eigenschaft der Dinge beruhen (S. 19).

Vielleicht aber besitzen, wenn auch nicht alle, doch einige Begriffe die Eigenschaft, Worte aus sich zu erzeugen (das.). Nur sie würden an den Ursprung der Sprache zu versetzen sein, und allmählich wäre die Sprache über das anfängliche Gebiet hinausgegangen, wie auch allmählich die Laute sich umgestalteten. Kurz (S. 20): »Man fühlt sich am meisten zu der ganz natürlichen Annahme geneigt, dass diese ersten Begriffe die von Lauten selbst, die ersten Sprachlaute Lautnachahmungen gewesen seien, da nichts andres dem Laute so ganz und gar Object werden kann, als eben der Laut, welchen er widergibt; da andrerseits auch nichts durch den Laut so unmittelbar verstanden werden kann, als der durch Schallnachahmung bezeichnete Laut, welcher ja jener bezeichnende eben selbst ist«.

Indessen dem ist, meint Geiger, keineswegs so (S. 21): »Der Begriff geht stets aus einem andern Begriffe, der Laut aus einem andern Laute hervor, und beide, Begriff und Laut, verbleiben dabei immer und überall innerhalb der Sprache und der ihr eigentümlichen Gesetze«. »So scheint freilich notwendig zuletzt eine Anzahl von Urbegriffen oder ein einziger übrig bleiben zu müssen. Allein es ist nicht so; denn während dieser Entwicklung, welche die jüngern Begriffe aus den ältern entstehen lässt, verändert und gestaltet sich das eigentliche Wesen des Begriffes selbst zugleich so sehr, dass, wenn wir diesen ganzen Process rückwärts verfolgen, wir an dessen Anfang nach einer beständigen Abnahme zuletzt etwas der begrifflichen Natur vollkommen Entkleidetes gewaren. — Die Sprache ist in diesem ihrem Anfange ein tierischer Schrei, jedoch ein solcher, der auf einen Eindruck des Gesichtssinnes an sich erfolgt« (S. 22). »Der Gegenstand, von dem jene Gesichtseindrücke

ausgehen, ist ein ganz vereinzelter, welchen bloße Speculation wol schwerlich aus der Gesammtmasse alles Ausdrückbaren als den Anstoß zum Ausdruck überhaupt auszusondern geneigt gewesen wäre, und den wir daher gut tun werden, vorläufig aus der Erfahrung so genau als möglich zu bestimmen und festzustellen« (S. 24).

Nämlich (das.): »Der Sprachschrei erfolgt ursprünglich nur auf den Eindruck, den der Anblick eines in krampfhafter Zuckung oder gewaltiger wirbelnder Bewegung befindlichen tierischen oder menschlichen Körpers, eines heftigen Zappelns mit Füßen oder Händen, der Verzerrung eines menschlichen oder tierischen Gesichtes, insbesondre des Verziehens des Mundes und der Wimperbewegung der Augen macht.«

Geiger glaubte nämlich aus der Etymologie (U. u. E. II, 43) das »unverbrüchliche Gesetz« gefunden zu haben, »dass alle Wörter, welche mit Werkzeugen erreichte Wirkungen bedeuten, oder welche die Werkzeuge selbst benennen, von der Anschauung eines tierischen Handlens und Wirkens aus entwickelt sind. Ein Wühlen, Scharren, Nagen, ein Trennen und Verbinden der Dinge durch ungestüme Bewegung von Händen und Füßen, Zähnen und Nägeln, auch wol des ganzen Leibes, ist das Einzige und Letzte, was uns an solchen Wörtern (wie schneiden, scheeren, nähen, mahlen) endlich noch bleibt.« Selbst die Benennung der bildenden Tätigkeit des Töpfers und Bildhauers geht (das. 92) »auf die Uranschauung zurück, die ein aller künstlerischen Absicht baares tierisches Wühlen in halbnassen Stoffen gewesen sein muss«. Auch die Wörter für Kot, Wein, Wasser, Erde gehen auf jene »Mischvorstellung gleichsam als ein Chaos« zurück.

Also (Vorträge S. 43): »Der Mensch hat sich, dies verkündigen uns die Spuren seiner überall in der Sprache noch aufbehaltenen Vorstellungen laut und vernehmlich, aus Zuständen entwickelt, in denen er lediglich auf seine organischen Hülfsmittel« (Zähne, Finger mit Nägeln, Füße)

»angewiesen, in seinen Gewohnheiten wenig von seinen tierischen Mitgeschöpfen abwich«. Das Tun des vorsprachlichen Menschen ist ebenso wie das des Tieres »ein unbewusstes zweckloses« (U. u. E. II, 81).

Wir gestehen zu, dass das Benehmen des Menschen in seinem Zustande vor der Sprache vielfach dem des Tieres geglichen haben muss. Man konnte nicht scheren ohne Schere. Der Name Schere kommt von der Tätigkeit des Scherens; woher also der Name für diese Tätigkeit? Offenbar muss er ursprünglich eine dem Scheren ähnliche, aber ohne Schere vollzogene Tätigkeit bedeutet haben. Und ebenso mit Mühle und Weben. Tut denn aber das Tier weiter nichts als Wühlen, Scharren, Kratzen u. s. w.? Handelt das Tier unbewusst und zwecklos? Pflückt der Affe die Baumfrucht, zerbeißt er die Nuss bewusstlos? Und wenn er die Nuss mit einem Steine aufschlägt, mißt er dann nicht das Maß der aufzuwendenden Kraft? und wenn er die Schale zerbrochen hat, sei es mit den Zähnen, sucht er dann nicht mit Vorsicht den Kern heraus? Wenn er einen Stein oder Zweig erfasst und damit wirft oder schlägt, um sich gegen den Angreifer zu verteidigen, geschieht dies unwillkürlich? unüberlegt? Kurz, heißt denn »ohne Worte keine Vernunft« so viel wie: ohne Worte kein Bewusstsein? Geiger meint allerdings (S. 53): da das Tier nicht »urteilt«, so habe es »nur unbewusste Empfindung und unbewusste Erwartung«; »vieles in den tierischen Handlungen nehme den Schein an, aus Ueberlegung und Urteil zu entspringen, was ganz bewusstlos und mechanisch geschieht«, und weist dann darauf hin, wie auch der Mensch gar vieles zweckmäßig, aber unbewusst tue. All dergleichen sei (S. 55) »zum geringsten Teil aus den Erfahrungen des Einzelwesens entsprungen«, das meiste sei »angeboren« und »anentwickelt«. Man möge sich immerhin den primitiven Menschen als Tier denken; nur muss man sich nicht mit Geiger das Tier als automatische Bestie vorstellen.

Geiger gibt nun weiter den Unterschied an, der zwischen dem ersten Sprachschrei und dem tierischen Schrei besteht. Nämlich (S. 22): »Tiere stoßen zwar auch in Folge eines Anblicks Laute aus; aber es ist niemals der Gesichtseindruck als solcher, der in diesem Falle den Grund des Lautes abgibt, sondern immer ein durch diesen Eindruck veranlasstes andres, seelisches Gefühl, wie das der Furcht oder Begierde«. Dagegen bezeichnet die Sprache »ihre Objecte um ihrer selbst willen durch einen Schrei, welcher hinwiederum nur an sein Object erinnert; sie unterscheidet das Gesehene nicht in so fern es schrecklich oder lockend, schmerz- oder lustbereitend ist, sondern nach seinen sichtbaren Unterschieden selbst, und übt keinen unmittelbaren Einfluss auf den Trieb, sondern lässt eine ruhige betrachtende Erinnerung zu« (S. 81). Geiger gesteht aber zu, dass die »Raubtiere einen Sinn für Beobachtung der Tierbewegung haben« (das.). Ich denke, man braucht sich, um dies bestätigt zu finden, nur der Katze zu erinnern, wie sie auf die Maus lauert und mit ihr spielt. »Andrerseits ist auch die erbliche Furcht, die stets gebotene Vorsicht gegen angestammte Feinde für die schwächern Geschlechter ein eben dahin wirkender Anreiz«. Nur, meint Geiger, hier sei das Tier entweder durch »Sprache, oder irgend ein uns unbekanntes ähnliches Mittel zu etwas Verstandesartigem gelangt« (S. 83). Und warum hat sich dieser Anfang nicht entwickelt? und wie ist der Mensch zu seinem ein Object bedeutenden Sprachschrei gelangt?

Wie verhält sich nun aber seine Ansicht vom Ursprung der Sprache zur Theorie der Lautnachahmung? Darauf wird erwidert (S. 22): »Jene auserwählte Gesichtswarnehmung »ist von der Art, dass eine Gehörwarnehmung fast notwendig mit ihr verbunden zu sein pflegt«. Und »so entspricht der Sprachschrei oft (NB.) so sehr der Vereinigung beider Sinnesempfindungen, dass man ihn für einen gemeinsamen Ausdruck beider, und wol auch zuweilen des Gehörten ganz besonders halten könnte«. Niemals hat ein

Anhänger der Onomatopöie oder Lautnachahmung etwas andres gelehrt, als was Geiger hier sagt.

Mit *bä* benannte der Mensch, meinte Herder, nicht den Laut des Schafes, sondern das ganze Schaf, wie es sich dem Gesicht und dem Tastgefühl darbot.

Und folglich ist Geiger so völlig fern von der Abweisung oder Widerlegung der Lautnachahmung, dass er sie, so zu sagen, mit Haut und Haar, nur noch mit Moder und Epilepsie, adoptirt. Nur mit dem Unterschiede, dass sonst ein Grundstock von onomatopoetischen Gebilden als Wurzeln angenommen wird, während Geiger nur einen einzigen onomatopoetischen Schrei als Ausgang der Sprache setzen will, obwol er doch tatsächlich viele onomatopoetische Gebilde zugesteht.

Beispiele: Das Wort klopfen, sagt Geiger, so weit rückwärts es auch verfolgt wird, hat nie »bloß die sichtbare Tätigkeit des Klopfens zum Inhalt«. »Ja es gibt Begriffe, die für uns ausschließlich oder doch vorwiegend dem Sichtbaren gelten und dennoch im frühen Altertume zugleich einen Gegenstand des Gehörsinns mit in sich schlossen. So fließen z. B. die Begriffe Tanz und Spiel ganz in einander; und spielen selbst hat seine beiden Bedeutungsrichtungen, die des hörbaren Spiels der Instrumente und der muntern, wenn auch stillen Bewegung, in den verschiedensten Sprachen, und also nicht zufällig, sondern weil es von Anfang den muntern Scherz als etwas Hörbares, als ein lautes Getümmel, insbesondre der Masse, des Menschenspieles bezeichnete«.

Freilich versucht Geiger sogleich eine Umkehr (S. 23). Wenn auch beide Sinne verbunden sind, sagt er, so werde doch »von der Sprache niemals etwas bloß Gehörtes, niemals das Gehörte als solches, sondern stets als etwas mindestens auch Gesehenes bezeichnet«. Der Donner z. B. sei durchgängig als ein tierisches Gebrüll aufgefasst. — Das will wenig sagen. Herder meinte auch, dass mit »bä« das gesehene und betastete Schaf benannt worden sei. Wir sehen aber überhaupt noch nicht ein, wie denn etwas als

bloß Gesehenes oder bloß Gehörtes oder als beides zugleich bezeichnet werde. In wie fern soll der Donner als etwas Gesehenes bezeichnet sein, da er als tierisches Gebrüll aufgefasst wird?

Oder sagt folgendes mehr? S. 24: »Man kann daher auch den ersten Sprachlaut sehr wol als Nachahmung erklären, aber man muss sich hüten, hierunter die sogenannte Schallnachahmung zu verstehen. Bei dieser kommt es auf Wiedergabe des besondren Lautes an, sei dieselbe nun absichtlich oder nicht. Die Sprache hingegen wird gar nicht durch den Laut an sich gereizt, geschweige durch seine nachzubildende Verschiedenheit (?), sondern bloß durch das, seinem Erfolg nach wol auch lautbildende Zucken, sowie Gebärden- und Mienenspiel. Richtiger vielleicht würden wir die der Sprache zum Grunde liegende Nachahmung als ein Mitgrinsen auffassen, welches mit absichtlicher Treue das in Auge und Ohr aufgenommne Bild auch für Auge und Ohr widerspiegelte, so dass in seiner ersten Anlage das Wort seinem Objecte in so fern vielleicht allerdings entsprach, als das nachgeahmte menschliche Wesen einen dem mit der Nachahmung verbundenen Laute sehr ähnlichen Laut ausgestoßen haben mochte. Doch auch alsdann kann der, jenes grinsende Widerspiel des Sichtbaren (selbst wo dasselbe Nachahmung eines in der Regel auch hörbar werdenden Mienenspiels war) begleitende Laut nur ein Ausdruck des zwingenden Gefühls gewesen sein, wie ein Aufschrei oder wie der Seufzer, nicht aber zu dem lautenden Urbilde in irgend einem Verhältnisse besondrer Aehnlichkeit gestanden haben«. Nein, nicht bloß nicht mehr als vorhin wird hier gesagt, sondern weniger. Das ist nicht ein Sichdurchwinden durch das Dilemma, was ja auch schon nicht sachgemäß wäre; sondern es ist ein selbstquälerisches Setzen und grundloses Wiederaufheben des Gesetzten.

Hier ist nichts begriffen und nichts begreiflich. Wie ein Gesichtseindruck durch einen Laut seinen Ausdruck

finden, sich im Laute widerspiegeln könne, frage man nicht: denn er findet eben im Laute keinen Ausdruck. Was aber den Laut derartig an den Eindruck binde, dass dieser als Object erscheint: davon ahnen wir bis jetzt nichts; aber bald (unten S. 148 f.) wird die Antwort erfolgen. Was endlich den Menschen überhaupt zum Mitgrinsen treibe, was ihn zum widerwärtigsten Widerspiel des widerwärtigsten Anblicks in der Natur bewege, was ihn zum Affen des grinsenden Affen mache: das bleibt ohne Antwort.

Obwol Geiger erst entschieden zugibt, dass der Mitgrinsende den Laut mitgrunzt, den das Object ausstößt, so leugnet er dies doch sogleich darauf noch entschiedener; denn der Sprachlaut ist articulirt und kann also nicht einem Tierlaute nachgebildet sein. Er beachtet also nicht, dass der articulirte Laut vielleicht niemals eine besondre Aehnlichkeit mit einem Geschrei und Getöse haben kann, aber doch recht wol eine Nachahmung des Schreis versuchen mag, wenn es ihm freilich auch nur halb gelingen wird. Uebrigens würde ich den Einwand, dass der articulirte Laut keinen Tierschrei darstellen könne, von jedem Sprachforscher gegen die Onomatopöie gelten lassen; von Geiger aber nicht. Denn geht der Begriff aus etwas hervor, was »der begrifflichen Natur entkleidet« (S. 21) ist, so verliert auch der articulirte Sprachlaut, wenn wir ihn rückwärts verfolgen, allmählich seine Natur und entspringt endlich einem Schalle, der des articulirten Wesens völlig entkleidet ist.

Wiederholt versichert Geiger (S. 26), seine Ansicht sei »nicht im Mindesten hypothetisch, sondern vielmehr völlig durch die tatsächliche Erfahrung festzustellen«.

So haben wir nun nach Geiger (wenn es der Leser nicht glaubt, so schlage er die citirte Stelle S. 26 nach) »die Entstehung des Wortes« kennen gelernt, und wir betrachten nun seine »Wirkung« (das.) Es hat »zwei Fähigkeiten«, erstlich die »verstanden zu werden, und ferner die, sich zu entwickeln«. Nun zeigt Geiger (S. 27), ganz so wie jeder Anhänger der Onomatopöie, wie der ausgestoßene Laut des

Einen von allen Andren verstanden wird. Zuerst wirkt der Schrei auf die Mitanwesenden sympathetisch, dann aber »erinnernd«.

Nun entwickelt sich das Object zu einer Welt von Objecten und der Laut vervielfältigt und verwandelt sich ebenfalls (S. 28), und zwar jedes der beiden, Object (oder Begriff) und Sprache, für sich und unabhängig vom andren. Das vervielfältigte Object verteilt sich auf die vervielfältigten Laute. Was ein Object mit seinem Laute verbindet, ist der Zufall. Der Laut »rückt von einem Punkte aus in immer weitern Kreisen über eine ganze Welt vor, schreitet über die wälzende und tummelnde Bewegung des Tieres zur sichtbaren heftigen Bewegung auch andrer Dinge vor (so fern diese von der tierischen nicht unterschieden und ein rollender Steinblock keineswegs sofort als unbelebt erkannt wird); er geht von den mächtigern Eindrücken zu den schwächern, vom Sichtbaren zu Gegenständen andrer Sinne über; er verbreitet sich von der die Empfindung verratenden Bewegung aus auf die Empfindung selbst und die gesammte unsinnliche Welt des Geistes«. Wir begreifen wenigstens, wie mit dieser Schilderung die wälzende und tummelnde Bewegung in seinen Etymologien in Harmonie steht.*) Wenn die Verbindung von Laut und Object »ein Werk der Gesetze des Zufalls« genannt wird, so haben wir später Geigers

*) Eine ansprechende Beziehung auf den rollenden Steinblock bietet II S. 40 ff. Dort handelt es sich um die Etymologie von *currus* Wagen. Dieser Name komme von *currere* rollen. In den Veden zeige sich eine Vermischung der Begriffe Rad und Wagen, und der Sonnenwagen heiße ebenso oft Sonnenrad. In Rad sei die Anschauung des Runden enthalten, und hebräisch bedeute *ɣāgōl* rund und *ɣăgālā* Wagen, während in den verwanten Sprachen *ɣagal* eilig laufen bedeute (arab. *ɣaǵila*), *galgal* und *galal* aber rollen, *galgal* das Rad. So sei auch *currus*, *currere* verwant mit skt. *kakra* und *κύκλος*; *τρέχω* laufen bedeute eigentlich rollen, wie *τρόχος* der Kreislauf, *τροχός* Rad, Reif, runde Scheibe beweise. Und so habe man anfänglich unter Rad einen herabrollenden Block verstanden, »bevor der Mensch es ersonnen hatte, durch die Verbindung solcher Blöcke ein Mittel der Beförderung für sich selber herzustellen«.

Theorie des Zufalls zu prüfen. Auch was er von einem »Entwicklungsgange« des Objects und des Lautes spricht, muss zunächst unverständlich bleiben. Wie kann sich ein Object, und wäre es ein Tier im Veitstanz, zu einem Baum, einem Stein entwickeln? Wie kann sich der Urlaut, gesetzt, er sei *hih* gewesen, zu *tap* oder *kik* oder *huh* entwickeln? Was also Geiger hier meint, davon später.

Wir sind aber auch so noch nicht fertig. Während sich der Laut so herumtummelt und über alles Sichtbare, alles Sinnliche, endlich auch alles Unsinnliche hinwegschreitet, »erleidet er (der Laut) inmitten dieses Fortschrittes eine noch bedeutsamere Umbildung seiner Natur dadurch, dass er anstatt aus Eindrücken der Sinne zu entspringen und an Warnehmungen zu erinnern, nun fähig wird, Begriffe auszudrücken und Dinge zu bezeichnen, oder was das Nämliche ist: er selbst wird Sprache, sein Inhalt Vernunft«. — Wenn wir nun als Bedeutung des Wortes den Begriff, als Inhalt der Sprache die Vernunft angeben, so müssen wir aber beachten, dass der Begriff aus Warnehmungen und das Wort aus dem Sprachlaut hervorgehe. Und nun will uns Geiger zeigen (S. 29), »dass der Sprachlaut gemäß seinen aus der Sprachgeschichte empirisch für ihn nachweisbaren Eigenschaften vollkommen befähigt ist, Begriffsbildung, Denktätigkeit und Selbstbewusstsein zu erzeugen«, und dass »umgekehrt sie selbst unter Voraussetzung einer von ihr unabhängigen Vernunft nicht nur in ihrer Entstehung ein wahres Wunder, sondern auch ein unbegreifliches Rätsel in ihrem ganzen Dasein bliebe«. Wir wollen uns nicht mit der Frage aufhalten, wer denn jemals die Voraussetzung gemacht habe, dass die Vernunft von der Sprache unabhängig sei; sondern obwol wir meinen, bisher habe dieselbe niemals jemand gemacht, so wollen wir dennoch annehmen, alle bisherigen Sprachforscher, die ja alle von Geigers Weisheit nichts wussten, hätten sie gemacht.

Nun also: während uns Geiger bisher nur gesagt, wenn auch nicht gezeigt hat, wie der Sprachlaut entstehe und

sich tummle und Warnehmungen bezeichne, wollen wir nun sehen, wie der Sprachlaut Sprache und Vernunft erzeuge.

Nun wird gelehrt, das Licht übe die zarteste Einwirkung auf uns, der Schall schon stärkere u. s. w. Die stärkere aber verdunkle die schwächere und erinnere also weder an diese, noch an die Vorstellung derselben, wol aber umgekehrt. Durch Association vermittelte Erinnerung einer Vorstellung werde also durch eine Vorstellung mit feinerer Sinnesreizung leichter bewirkt, als durch die gröbere; »die höhern Sinne werden leichter an die Empfindungen der niedern Sinne erinnern als umgekehrt«, und der Gesichtssinn folglich wird besonders fähig sein, an alle Empfindungen und ihre Vorstellungen zu erinnern. »Schon hieraus lässt sich ein Teil der Wichtigkeit ermessen, den der Sprachlaut für den geistigen Zustand des Menschen von Anfang an gehabt hat, indem er nämlich an einen Gesichtseindruck und mittelbar an die Eindrücke aller Sinne erinnert«. Nicht dies, meine ich, sondern gerade das Gegenteil müsste sich ermessen lassen, dass nämlich der Sprachlaut als Gehörseindruck einen Gesichtseindruck nur verdunkeln müsse, nicht leicht aber an denselben erinnern könne, obwol sehr leicht an einen Tast- und Gefühlseindruck. Wenn es nun allerdings tatsächlich sich wol so verhält, dass der Sprachlaut leichter an das gesehene Object erinnert, als dieses an jenen (wie die aphasisch Kranken beweisen, die bei geringerem Leiden sich wol des Objects in Folge des gehörten Wortes erinnern, aber das Object nicht benennen können): so beweist dies eben die Unvollkommenheit von Geigers Theorie der Association der Vorstellungen.

Nun hängt, heißt es weiter, von der Erinnerungsfähigkeit alles geistige Leben ab, und das höchste Bewusstsein trete erst dann ein, »wenn durch das eigentümliche Verhältnis unsrer Empfänglichkeit für Licht und Schall die höchsten Sinne zu einander und zu den übrigen in eine Lage geraten, uns die Erinnerung an alle Arten von Empfindungen zu ermöglichen. Dieser Zustand tritt erst durch die Sprache

vollständig und regelmäßig ein; denn durch sie erst wird, worin ihm kein Tier gleicht, der Mensch in ausgedehntem Maße auch zu Gesichtsvorstellungen fähig« (S. 37).

Es muss sogleich hier folgendes bemerkt werden: wenn Geiger vielfach behauptet, der Sprachlaut erzeuge die Vernunft, so muss dies selbst dann, wenn man ihm sonst alles, was er sagt, zugestehen will, geleugnet werden. Denn darauf soll nach ihm die ganze menschliche Entwicklung des Geistes beruhen, dass die Gesichtsempfindung unter Beistand und Mitwirkung des Lautes zur Gesichtsvorstellung wird. Diese Mitwirkung liegt aber nur in der erinnernden Tätigkeit des Lautes. Erinnerung an sich aber enthält doch nur Reproduction des Frühern und nicht das Geringste von Entwicklung; jener grinsende Schrei könnte doch durch seine erinnernde Kraft nur den ursprünglich das Object begleitenden Affect »der Furcht oder Begierde« reproduciren, also nicht ruhige Betrachtung des Objects erwirken, sondern nur an »das Gesehene als schrecklich oder lockend« erinnern. Und jedenfalls ist doch der Laut nur »ein Stützpunkt« (S. 58), wie Geiger selbst gelegentlich sagt, für den Anfang der Entwicklung; und, indem auch er sich entwickelt, bleibt er Stützpunkt für den Ursprung und die Entwicklung der Vernunft. Ist denn nun Stützpunkt und zeugende Ursache dasselbe? Ist der Stab Ursache des Gehens? Ist der Drat Ursache der telegraphischen Nachricht, die ich bekomme? — Wir wären aber vielleicht zufrieden, wenn uns Geiger nur die Entwicklung zeigen kann, nachdem sie einmal in Gang gesetzt ist!

Geiger will »zunächst betrachten, welch eine Veränderung selbst in der Empfindungsweise« durch die neu hinzutretenden Gesichtsvorstellungen bewirkt wird. Diese Veränderung bildet dann den Kern des Unterschiedes zwischen der Menschenvernunft und dem tierischen (oder vorsprachlichen) Verstande. Zuerst erinnert Geiger daran, wie wenig uns der Gesichtssinn durch seine Empfindungen gibt, und wie viel wir geistig hinzutun, indem wir aus den Gesichtsempfindungen

Gesichtsvorstellungen bilden. Zuerst ist von der Anschauung der Gestalt die Rede. Sie entstehe durch »Abstraction« (S. 38), das soll heißen: durch »Teilung, Sonderung«. Ursprünglich nämlich schlummere das Anschauungsvermögen; sollte nun dieser Schlummer unterbrochen werden, so musste etwas in dem Gewirre der Erscheinungen Befindliches gesondert in das Bewusstsein fallen; es musste (S. 41) »zugleich ein Mittel vorhanden sein, das Selbständiggewordene für alle Zeiten in seiner Besonderheit festzuhalten«. »Beides leistete die Sprache, und wir sehen im Verlaufe ihres fortschreitenden Wachstums den Sinn für die Gestalt förmlich entstehen und in beständiger Vermehrung der allmählich in ihren Gesichtskreis eintretenden Gegenstände sich mehr und mehr entwickeln. Das bis zur Mitbewegung fortreißende lebhafte Mitgefühl für eine vor den Augen halbmenschlicher Geschöpfe plötzlich zuckende oder leidenschaftlich und gewaltsam erschütterte tierische Gestalt führte, nachdem der Laut diese erste objective Warnehmung zum dauernden und ruhigen Besitze der Seele umgeschaffen und so die Fähigkeit für eine weitere vorbereitet hatte, zur Auffassung auch der Gestalt selbst, an der jenes Interessante vorgegangen, die um deswillen selbst Gegenstand des Interesses geworden war.«

Wir sollen uns also den vorsprachlichen Menschen als Halbmenschen, ja geradezu als Tier denken. Dieses Wesen hat Mitgefühl für eine erschütterte tierische Gestalt, aber doch wahrlich kein andres als Furcht oder Lust. Wollen wir dies »Interesse« nennen, so hat doch der primitive Mensch, der Halbmensch, für das Tier kein andres und nicht mehr Interesse, als jedes Tier für das andre hat, nämlich vor ihm zu fliehen oder es zu erjagen. Geiger aber meint, der Halbmensch bekomme von diesem zuckenden, verzerrten Tier einen so lebhaften sympathischen Eindruck, dass er zum Mitgrinsen fortgerissen wird — bekommt denselben kein andres Tier? warum nur der Halbmensch? Wenn er aber solchen Eindruck bekommt, hat er dann

»eine objective Warnehmung«? Und wird durch den mit dem Nachgrinsen verbundenen Schrei diese objective Warnehmung zum dauernden und ruhigen Besitz der Seele umgeschaffen — wieso? Wer jemals im Walde einem grinsenden Löwen gegenübergestanden, dem werden sich heute noch bei Reproduction dieser Warnehmung die Haare sträuben; und dem Halbmenschen soll solche Warnehmung zum ruhigen Besitz werden — und wodurch? weil er mitgegrinst hat! Und nun soll er fähig werden, auch die Gestalt selbst aufzufassen, an der jenes Interessante vorgegangen. Das soll wol heißen, dass nun erst der Mensch die ruhige Gestalt des nicht zuckenden, sich wälzenden, schüttelnden Tieres auffasst. Und nun wird der Mensch immer fähiger.

Wie fähig er aber auch wird, und wie reich seine Sprache — »für die Beschreibung individueller menschlicher Züge besitzen wir keine Möglichkeit«; nicht bloß menschlicher, meine ich, sondern überhaupt aller individuellen Züge, z. B. eines Baumes, eines Berges oder Tales oder Flusses. Und warum das nicht? »Die Individualisirung der Gestalt findet mit dem Abbrechen der Beziehung zu jenem sie in die Sprache einführenden Anknüpfungspunkt ihre Grenze« (S. 43). Was ist das für ein Anknüpfungspunkt? Es wird alles und jedes nur da sprachlich bezeichnet, »wo es wirkend oder leidend, unmittelbar oder mittelbar mit dem das sprachliche Vermögen wesentlich und ewig reizenden Objecte der tierischen Gebärde in Berührung tritt« (S. 42). Und die individuelle tierische Gebärde selbst? Und wie kann diese Beziehung irgendwo abbrechen?

Ueberhaupt aber, wie wunderlich! Der ganze Wert der Sprache soll darin liegen, dass sie lehrt, Gestalten erfassen. Die Sprache kann aber keine Gestalt zeichnen!

Ferner: oben (S. 144) ist schon erwähnt, dass Geiger manchem Raubtier ebenfalls den Sinn für Bewegungen zuschreiben muss, und dass er ihnen darum auch ein Analogon oder einen Anfang von Sprache zuerkennt. An jener Stelle

(S. 82) gedenkt er auch des Affen; und »dass sich in der Vorstellung dieser und andrer Tiere die Bilder einzelner ihrem tierischen Triebe wichtiger und häufig nahetretender Dinge zu Gestalten festsetzen, ist ein Gedanke, den wir uns kaum versagen können«. Also sogar Gestalten ohne wirkliche Sprache! Und wenn der Affe nachahmt, so hat er gar kein wichtiges Interesse an dem Nachgeahmten, wobei Furcht oder Begier mit ins Spiel käme; es ist kein tierischer Trieb, der ihn zur Nachahmung ihm ganz unnützer Bewegungen treibt. Nun meint zwar Geiger, der Affe könne wol »geringe Ansätze, auf Gestaltenanschauung durch einen Laut zu reagiren, im Augenblick entwickeln, nur ohne bis jetzt (!) in seinem äußeren Leben zu einem merklichen Verstandserfolge gediehen zu sein«; aber er fügt hinzu: »ein solcher Zweifel ist müßig«.

Und nun erfahren wir, wieder ganz gelegentlich, warum der Mensch Sprache entwickelte, der Affe aber nicht. Der Schritt vom Affen zum Menschen »ist an ein Mehr von Schmerzlichkeit der Gesichtseindrücke, von Reizbarkeit durch die gesehene Gestalt geknüpft« — gewiss nur ein kleines Mehr, oder vielmehr, nach Geigers eigner Theorie (S. 35) ein kleines Weniger. — Und wiederum ganz gelegentlich und in einem Satze fast anmerkungsweise wird »des Gewichtsverhältnisses des Gehirns« gedacht, welches zur Sinnestätigkeit »vielleicht in Beziehung steht«.

Das Ding aber, fährt Geiger fort, hat nicht bloß Gestalt, d. h. Form, sondern es hat »mehrere Eigenschaften, von denen die uns unmittelbar gewisseste die ist, außer der Form auch Stoff zu sein, d. h. die Möglichkeit einer Wirkung auf einen Gefühlssinn zu besitzen« (S. 46). Was wir objectiv eine Eigenschaft nennen, ist subjectiv eine Empfindungsmöglichkeit. »Die Gesammtsumme dieser Empfindungsmöglichkeiten ist das Ding selbst«. Die Empfindungen bilden eine ideale Einheit, zusammengehalten durch die Gestalt des Dinges. Die Dinge sind aber veränderlich, und was z. B. heiß war, wird bald als kalt erscheinen;

ferner wiederholt es sich in seiner Gattung unzählige Male. Dass wir nun ein Ding in seinen verschiedenen Zuständen, die wir unterscheiden, nicht für verschiedene Dinge nehmen, und nicht gleiche Dinge fälschlich für eins, sondern für mehrere gleiche: »dazu bedarf es der Standpunkte außer den Dingen«, von welchen aus sie angeschaut werden können. »Solche Einheiten über den Dingen sind die Begriffe« (S. 49). Diese »hängen ganz allein von der Sprache ab und entspringen aus ihr« — aber wie? Das wollen wir später sehen. Hier sei nur wiederholt: wie kann der Laut den Begriff erzeugen, da er doch nach Geiger weiter nichts als Erinnerung bewirkt, und diese wol die weitere Tätigkeit des Bewusstseins möglich macht, aber nicht selbst diese Tätigkeit ist.

So bestimmt nun Geiger (S. 58) das Wesen der Sprache im Allgemeinen dahin: »Das stille Denken ist im vollsten Sinne ein innerliches Sprechen«. »Was wir Denken nennen, ist ein in Folge vieltausendjähriger Uebung unmerklich in den Centralteilen verlaufender Sprachprocess, welcher indessen nur eine gewisse Stärke annehmen muss, um auf die Organe überzuspringen«. Wir haben hier nur den alten Becker, vermehrt durch die neue Vererbungstheorie. Nach diesem Sprachphilosophen ist ja Denken nur die innere Seite desselben Processes, dessen äußere Seite der Laut ist. Man gestattet mir hier wol die Klage: was ich im Jahre 1855 gründlich widerlegt habe, wird von Geiger im Jahre 1868 wieder aufgestellt (und leider auch von andren Sprachforschern als neue Weisheit ausposaunt)!

Uebrigens ist es Geiger gegenüber wesentlich, hier noch daran zu erinnern, wie wir nach seiner Darlegung wol von Empfindung durch die Sprache zu Anschauung und Begriff gelangen, dass er aber völlig unterlassen hat zu zeigen, was er doch versprochen hat (S. 37, vgl. oben S. 151), eine Veränderung in der »Empfindungsweise« aufzuzeigen.

Die Darlegung des »gewaltigen Abstandes, welchen die Fähigkeit zu denken zwischen Menschen und Tieren herstellt«

(S. 59—78), ist eine rhetorische Aufgabe, die uns nicht zur Kritik reizen kann. Uebrigens hat Geiger sie geistreich gelöst; und wie man bei ihm immer so nebenbei etwas Neues erfährt, so hören wir auch S. 68 f., dass die Sittlichkeit des Menschen ihre Triebfeder nicht in der Vernunft habe, wie auch nicht das Schönheitsgefühl und die Religion, »welche dem Denken zuerst einen Inhalt und dem Handeln Form und Princip gegeben hat« (U. u. E. II, 158); sondern dass der Mensch, wie er durch seinen ausgezeichneten Gesichtssinn vor dem Tier bevorzugt sei, so auch »zugleich nach andrer Seite hin in bevorzugtem Grade entwickelt« sei. Nur ist die von dem Sprachreize abhängige Vernunft die notwendige Vorbedingung auch der ethischen Handlungen. Denn sowol Selbstbewusstsein, wie Zurechnungsfähigkeit setzen Sprache voraus; was hinzukommen muss, um die bewusste Handlung zurechnungsfähig werden zu lassen, ist »Wahl durch Willensfreiheit, das ist das Vermögen, durch einen fremden Willen bestimmt zu werden« (S. 71. Das Gesperrte hat Geiger gesperrt); »wobei es sowol zur Warnehmung des fremden Willens, als zur Vergleichung mehrerer Streitenden, der Sprache und des Denkens offenbar bedarf«.

Nach dem Abstande zwischen Menschen und Tier dürfen aber auch die Uebergänge zwischen beiden nicht außer Augen gelassen werden; denn nicht »eine unüberbrückbare Kluft« besteht zwischen beiden, sondern »eine aus Entwicklung sehr wol erklärliche, stufenweise Verschiedenheit« (S. 79).

Zunächst begegnen wir hier dem Kinde. Indessen hier wirkt allemal das Anhören der Sprache schon mit zu der Ueberlegenheit, die es dem Tiere gegenüber zeigt. Ferner meint Geiger, dass unser heutiges Kind auch an sich einen weit höheren Grad von Verstandesfähigkeit besitze als der sprachlose Mensch der Urzeit: »denn es wird mit der Anlage, die die frühern Geschlechter erst entwickeln mussten, geboren, die Organe sind für die Auffassung eben der Ge-

stalten, die die Sprache zu Begriffen ausgeprägt hat, vorgebildet, und es bedarf oft nur eines schwachen Anhaltspunktes, um etwas dem sprachlichen Denken in seinen Folgen Analoges hervorzurufen«. So erklärt sich, dass der von Geburt Taube Sichtbares statt der Sprache als Stütze des Denkens verwendet, und sogar der Blindgeborene andrerseits ohne Anschauung bloß durch Sprache Vernunft entwickelt. Wenn ich mich also (Grammatik und Psychologie S. 279, Einleitung S. 339) auf die Vernunft der Laura Bridgman berufen habe, die ohne Gesicht, Gehör, Geruch und Geschmack eine gebildete Dame geworden ist: so würde dies für Geiger nur die Vollständigkeit der Vererbung der Kulturfähigkeit beweisen.

Wie andrerseits das Tier sich dem Menschen nähert, ist insofern schon erwähnt, als wir der Gesichtswarnehmungen der Tiere gedacht haben. Besonders wäre noch auf die gezähmten Tiere zu verweisen.

Wie steht es nun schließlich mit dem Ursprung der Menschheit? Geiger sagt (S. 84): »Ich brauche wol nicht hinzuzufügen, dass es keineswegs meine Meinung ist, als sei der Mensch jemals Affe oder irgend ein andres der Gattung nach von ihm verschiedenes Tier gewesen, aber dass der Mensch aus einem Geisteszustande hervorgegangen ist, in welchem er sich von dem andrer Tiere tatsächlich nicht unterschied, dieses glaube ich allerdings, oder vielmehr, ich glaube es zu wissen«. Ich aber muss dem gegenüber erklären, dass ich mich durchaus nicht entschließen kann, ein animalisches Wesen, das zwar der Gattung nach von jedem Tier verschieden sein soll (wenn ich nur sähe, wie?), das aber, wie Geiger meint, kaum eine Stirn hat, kaum Nase und Kinn, kaum aufrechten Gang, dagegen vier Hände und eine hervorstehende Schnauze, und das mit allen Vieren und der Schnauze im Moder wühlt — ein solches Wesen Mensch zu nennen!

b) Entwicklung der Sprache.

Es war zwar nicht zu vermeiden, dass schon bei der Entstehung der Sprache aus einem tierischen Urschrei der Entwicklung gedacht wurde (oben S. 148 f.); wir müssen jedoch nun erst näher betrachten, wie sich Geiger letztre vorstellte.

Gesetze des Wandels der Bedeutung (oder der Begriffsentwicklung) zu geben, lehnt er als zu abstract ab (Urspr. S. XXIII ff. U. u. E. I, 105); nur »einige Umrisse von einem Bilde, dessen unglaubliche (?) und lebendige Vereinzelung über alle Darstellung hinausgeht« will er geben.

Zuerst (U. n. E. I, 105 f.) leugnet er, dass jemals ein »Bemerken« oder »ein Verstandesobject« den Sprachlaut erzeuge oder veranlasse, also demselben »vorausgehe«; sondern: »wie alle Entwicklung die Dinge zunächst aus ihnen ähnlichen unmerklich, alsbald aber, wenn sich die Reihe viele Glieder hindurch fortsetzt, bis zu gänzlicher Verschiedenheit verändert: so durchlebt ein jeder Laut für sich, unabhängig von jedem Zweck des Bezeichnens, Schilderns oder Aeußerns, eine rein lautliche und körperliche Generationenkette von Verwandlungen, in welchen sich Vernunft und Geistestätigkeit so wenig wie bei dem Wachstum der Tier- und Pflanzenkörper wirksam zeigen«.

Wenn nun aber der Lautwandel ganz unabhängig von der Bedeutung ist, so entstehen drei Fragen: 1. was veranlasst die Vervielfältigung des ursprünglichen einen Lautes, die Generationenkette seiner Verwandlungen? 2. was bewirkt die Begriffsentwicklung? und 3. was bindet beide an einander? Zunächst sollen wir uns merken (das.), »die Vermehrung des Bemerkens bleibt hinter der Fortentwicklung des Lautes stets einen Schritt zurück und rankt sich gleichsam an ihm empor, so dass nicht . . . die Vernunft die Sprache, sondern nur die Sprache die Vernunft verursacht haben kann (vergl. oben S. 148 ff.). Nach der Darstellung des eigentlichsten Anfangs der Sprache in dem ersten

Grinsen fährt er fort (Ursprung der Spr. S. 166): »Aber schon mit diesem ersten Augenblicke trat Differenzirung, Sprachgebrauch und Begriffsentwicklung mit ganz ähnlichen Folgen in das Leben, wie sie in der Sprache aller Zeiten zum Vorschein kommen. Der Laut erfolgte bei Gelegenheit einer etwas andern Gebärde, für deren Verschiedenheit noch kein Sinn vorhanden war. Auch der Laut selbst veränderte und vervielfältigte sich, jedoch ohne von Anfang an auf verschiedene Objecte verteilt zu sein. Diese Verteilung erfolgte erst, wenn bei hinlänglicher Unterscheidbarkeit der Objecte sich ein numerisches Uebergewicht für einen der Laute zufällig hergestellt hatte«. Hätte man also beim ersten Grinsen beispielsweise *hi* gerufen, so schreit man beim zweiten modificirten, d. h. andern Grinsen bei ganz andrer Gelegenheit *hü*. Und so erzeuge man fortschreitend immer neue Laute. Demnach hätte sich aber der Laut nicht entwickelt, sondern zum ersten Laut der ersten Gebärde traten neue Gebärden mit neuen Lauten hinzu. Während aber der erste Laut »mit seinem Object zusammenfiel und ebenso wirkte wie das Dargestellte«, soll das mit den folgenden nicht der Fall gewesen sein. Darum ward zwar jener erste Schrei unmittelbar verstanden; aber die folgenden nicht, sie wurden erst später auf unterdessen entstandne Objecte verteilt; und »da alle diese Vorgänge gemeinsam waren, so wurde das Verständnis niemals unterbrochen«. Warum war denn aber nicht sogleich beim Ursprung jeder andern Gebärde und jedes andern Lautes ein Sinn vorhanden? nämlich das Object, das diese Gebärde mit diesem Laute veranlasste? Jetzt grinste man mit einem Affen, dann mit einem Hund, dann mit einem rollenden Baumstumpf u. s. w. So waren drei Laute mit verschiedenen Objecten da. Warum sagt das Geiger nicht? Ja, dann wäre die Onomatopöie anerkannt. Aber dieser Anerkennung entflieht er doch nicht. Er sagt (Ursp. d. Spr. S. 253): »Wie wir noch heute in einzelnen Sprachlauten eine Analogie mit den Klängen der Außenwelt zu fühlen glauben, so

wirkte ein gleiches Gefühl allerdings schon bei der Feststellung der Worte mit; aber ebenfalls nur in so weit als die gefühlte Analogie eines der Motive bei der instinctiven Auswahl und Specialisirung war, die der Gebrauch unter den an sich gleichdeutigen Wörtern vollzog«. Damit würde jeder Onomatopoetiker der Stoa und würde auch Herder wol zufrieden sein. Also doch nicht Zufall hat das Wort für seinen Begriff fixirt. — Im Zusammenhange hiermit steht, was gewiss jeder Onomatopoetiker wie Geiger (S. 252) angenommen hat, dass ursprünglich wesentlich durch Gebärde gesprochen wurde und der onomatopoetische Laut nur einen Teil dieser Gebärde bildete oder überhaupt auch eine Gebärde war, eine Gebärde des Mundes. Freilich wird alles zurückgenommen mit den Worten (S. 255): »dass selbst die in die Urzeit sich verlierende Einwirkung der Gesticulation auf die Worte etwas Accessorisches, den Laut nur Modificirendes ist« (schafft denn nicht, was einen bestehenden Laut oder die Schöpfung eines Lautes modificirt, eben einen neuen bestimmten Laut?), »und dass auch in solchen Fällen nicht auf eine ursprünglich naturgemäße Verbindung von Laut und Lautobject geschlossen werden kann«. Diese Gewaltsamkeit des Eigensinns wird bei Geiger durch ein Sophisma unterstützt. Wenn man sagt: der Sprachlaut, so ist dieser Singular ein Collectivum, das eine Vielheit in sich schließt. Nun wandelt Geiger dieses Collectivum in eine Einheit, welche diese Vielheit aus sich entwickelt.

Wie vielfache Veranlassung auch Geiger gehabt hätte, zu sagen, welcher Schrei der erste gewesen sei, so tut er es doch im großen Werke nicht, verrät uns aber im »Ursprung« dieses »eigentliche, innerste Heiligtum der Sprache und des Geistes, die Stätte, wo der heilige Funke der Menschenvernunft aus ewigem Dunkel zuerst entsprang« (S. 167). Dort nämlich S. 159 ff. erfährt man, dass zuerst (doch nicht das Grinsen des Tieres, sondern) »das Zucken und die Verzerrung des menschlichen Mundes« im Sprach-

schrei »wiedergegeben werden sollte«. Ja noch bestimmter scheint (S. 168) »das Zusammenpressen der Lippen« die ursprünglichste sprachschaffende Gebärde und ihr Laut *mu* gewesen zu sein. Von dieser Urwurzel also, welche noch in *μύω* erhalten ist, stammt lat. *mando* (kauen), *μειδιάω*, *schmunzeln, schmeicheln, mucksen, munkeln, mumpfeln, schmecken, schmatzen, Maul, Mund,* skt. *mukha, Miene, schnauben, Schnauze, niesen, Nase, schnarchen, schnarren;* lat. *mugire* und überhaupt Wörter, »die allerlei Laute bezeichnen« (S. 164).

Wir wollen nicht fragen, ob das Zusammenpressen der Lippen eine Verzerrung des Mundes heißen kann, ein Grinsen. In der That aber nimmt Geiger auch diejenige Urwurzel, welche unserm *grinsen* zu Grunde liegt, als Ausgangspunkt der Sprache an. Wie diese gelautet habe, und wie sie sich zu ersterem verhalte, sagt er aber nicht und bleibt unklar. Nahe mit *grinsen* verwandt ist *grimmen* »vor Schmerz und Wut toben und brüllen«. Mhd. *grin* Gewieher, Rachen, *χρεμίζω* wiehern, *hinnire, grunnire, grunzen.* »Es ist unmöglich die ungeheure Menge von angrenzenden Wurzeln, welche die verschiedenartigen Töne bezeichnen, auch nur andeutungsweise zu berühren. Es genügt, auf die Verwandtschaft mit *grollen*, mit *brummen*, und *brüllen*, ja mit *dröhnen* und *stöhnen,* und selbst *donnern* hinzuweisen« (S. 164) — und dennoch bei Leibe keine Onomatopöie. Warum *wiehern* vom Pferde, *brüllen* vom Stier gesagt wird, ist ja Zufall.

Kaum jemals hat ein Sprachforscher besser für die Onomatopöie plädirt, als Geiger, und sein Gegensatz gegen dieselbe ist krampfhaft, führt aber nur zu hohler Phrase: »Nicht das brüllende Tier war es, das, Benennung fordernd, dem Menschen der Urzeit entgegen trat; sondern die Welt offenbart sich mit ihrem Reichtum an Gestalten und Farben der allmählich zur Erfassung ihrer Schönheit heranreifenden Seele«. Das sagt derselbe Geiger, der, wie wir soeben sahen, die Sprache vom Grinsen und Grimmen, dem tobenden Schmerz und der brüllenden Wut ableitet!

Doch wenden wir uns nun, nachdem wir den Laut betrachtet haben, zur inneren Seite: »Auf der andern Seite bleibt die Vermehrung des Bemerkens hinter der Fortentwicklung des Lautes stets einen Schritt zurück und rankt sich gleichsam an ihm empor, so dass jeder einzelne Teil der Sprache dem ihm entsprechenden Einzelteile der Vernunft vorausgeht, und also auch nicht die Vernunft die Sprache, sondern nur die Sprache die Vernunft verursacht haben kann« (S. 106). Welch ein leichtfertiges »also«! Erzeugt denn der Pfahl den ihn umrankenden Weinstock? Oder besteht nach Geiger zwischen Laut und Begriff ein Verhältnis, das dem hier angeführten derartig unähnlich wäre, dass unser Vergleich nicht zugelassen werden dürfte?

Wie aber soll es zu denken sein, dass der Laut vor dem Begriff vorhanden sei? Nach Geiger hat der Laut nur Erinnerungskraft. Wenn sich nun der Laut verändert, so ist er ein andrer Laut geworden und kann nicht mehr an das erinnern, woran er erinnert hat. Wenn jedes neu Bemerkte für seine Bezeichnung schon einen Laut vorfindet, so muss dieser Laut vorher ganz überflüssig, bedeutungslos gewesen sein. Gesetzt aber, es sei möglich, dass zwei Laute, a und b, an denselben Begriff x erinnerten (obwol nicht einzusehen ist, wie?), wie soll sich nun der neue Begriff y an b aufranken, b also nicht mehr an x, sondern an y erinnern?

Wenn sich Geiger auch hier wieder bemüht die Ansicht zu widerlegen, als sei für jede Bedeutung mit Absicht und Bewusstsein ein Laut gesucht worden, als sei die Sprache überhaupt zu »einem vorgezeichneten Zwecke«, nämlich zum Ausdrucke schon »bestimmter und bekannter Gedanken« gemacht, so möchte ich wissen, wen er zu widerlegen glaubt? Höchstens Herrn Whitney und seine Freunde. Folgt denn aber aus der Negation dieser Ansicht, dass der Laut die Vernunft erzeuge? Man glaubt zu träumen, wenn man das hört. Jene Ansicht, die Geiger widerlegen will, ist zwar objectiv falsch, aber subjectiv, mit Absehung von

manchem wirklich Gegebenen, wol denkbar, also logisch nicht unrichtig. Geigers Einfall, der Laut erzeuge den Begriff, ist unsinnig.

Und weil es Unsinn ist, zu behaupten, der Laut erzeuge Vernunft, so ist es eine leere Phrase. Geiger denkt in der Tat ganz anders. Er fragt (S. 106), »auf welche Weise und warum nämlich aus einem früher vorhandenen Begriffe ein gewisser anderer naturnotwendig hervorgehe, so dass von jenem aus dieser entstehen nicht etwa konnte, sondern musste, wie auf die Knospe die Blüte folgt«. Also ist es doch der Begriff, der den Begriff erzeugt, und niemals der Laut! Hiermit kommen wir also auf die zweite der obigen (S. 158) drei Fragen.

»Der Uebergang der Worte von einem Begriffe zu dem andern ist nicht Uebertragung, welche den bereits erlangten Besitz beider Begriffe und eine willkürliche Verwendung der Laute, weit über die Kräfte jenes bloßen Keimes von Vernunft voraussetzt«. Das mag sein; wie aber sollen wir uns den »Uebergang« denken?

Wir finden ja in der Sprache gar nicht, dass die einzelnen Objecte bezeichnet oder aufgefasst wären; sondern (was immer hervorgehoben wurde) Arten und Gattungen werden benannt; und dies sind Begriffe nach Geiger und nach der trivialen Logik. Darin aber unterscheiden sich beide, dass nach letzterer der Begriff das Erzeugnis der Abstraction ist durch Warnehmung der Gleichheit mitten unter dem Verschiedenen; nach Geiger aber entsteht er nicht durch »Fähigkeit der Vergleichung, sondern Unfähigkeit der Unterscheidung« (S. 94), also durch Verwechslung. Geiger ist sogar so gründlich die Frage aufzuwerfen: »Wie aber ist Verwechslung überhaupt nur möglich? Oder wenn diese, wie in der Folge Unterscheidung?« »Wie geschieht es, dass, indess zwei verschiedene Objecte der Seele gegenüberstehen, sie zunächst das Gleiche und sodann erst, ohne dass doch die Objecte sich inzwischen verändern, von ihnen das Verschiedene erleidet? Dies ist das Geheimnis

der Entwicklung des Sinnenscheins« (S. 95). — Nun, an Geheimnisse sollten wir nicht rühren. Doch scheint es, als wolle Geiger darauf dieses Geheimnis verraten. »Irgend ein bestimmter Mensch war es, dessen Anblick der Seele zum ersten Male Stoff zu einem Bilde gab, und sobald ihr nun ein zweiter Mensch erschien, so schien er ihr dem ersten gleich, ja derselbe mit ihm zu sein; irgend ein einzelnes und besonderes Tier war in einem einzelnen Augenblick Anstoß zu dem allen Individuen gemeinsam zukommenden Namen, und so mannichfaltig auch das Lebendige sich demnächst vor die Augen des Menschen drängte, der Mensch hatte für solche Unterschiede keine Sinne. Was aber schuf ihm diese? Eben das, was auch vorher zu jenem ersten unterschiedslosen Begriffe Ursache und Reiz gewesen war« (S. 96 f.). Und was war das? »Wie die Unterscheidung durch die Uebergänge, so wird die Verwechslung umgekehrt durch Contrastempfindung aufgehoben«. »Das Auge sieht zunächst alles auf einmal, ungesondert und verwirrt, wie eine bunte Tafel« (38). Allmählich sondert es einzelne Gestalten aus durch Abstraction (oben S. 152). Die Gestalten, weil sie ähnlich sind, werden mit einander verwechselt, und in so weit sie verwechselt werden, bilden sie einen Begriff, z. B. Pflanze, Tier (unten S. 205). Die Contrastempfindung, welche das verworrene Bild in einzelne Gestalten zerlegt hat, sondert auch weiter unter dem Verwechselten sowol Arten als Einzelne aus (S. 97 f.). In der Urzeit wurden nur für die Extreme Begriffe geschaffen (S. 99). Die Objecte werden zuerst in den stärksten Contrasten erfasst, worauf allmählich innerhalb jeder Seite des Contrastes wieder die Endpunkte geschieden werden. So stärkt sich das Unterscheidungsvermögen durch gesteigerte Empfindlichkeit, und so mehren sich die Begriffe. Diese entwickeln sich also, wie beim speculativen Becker von oben herab, von den höchsten Allgemeinheiten her durch Spaltung in Gegensätze. Und so springt die Seele in Sätzen, von Extrem zu Extrem, welche Sprünge um so größer werden,

je weiter wir in die Vorzeit zurückgehen, während wir heute von Punkt zu Punkt kriechen.

Der Gegensatz des heutigen schleichenden »Denkens« gegen das längst dahingegangene springende gründet sich nicht auf Fortschritt, sondern auf Entwicklung (S. 100), d. h. es ist nicht Aufnahme immer neuer und immer mehrer Objecte, noch auch »absichtliche Veränderung oder Vermehrung der menschlichen Geistestätigkeit« (das wäre also Fortschritt); sondern »eine erhöhte Empfindlichkeit und Reizbarkeit«, also Empfänglichkeit für die leisesten Uebergänge, so dass wir da, wo wir vorher verwechselten, Contrastempfindungen erleiden. Das Menschengeschlecht ist (nicht bloß im Warnehmen, sondern auch in Sitten, Neigungen, Handlungen, Kunst) zarter geworden.

So sagt Geiger. Man traut kaum seinen Augen oder seinem Verständnis. Das soll die Entwicklung der Wissenschaft sein. Also z. B. Optik. In der Vorzeit unterschied man etwa schwarz und weiß. Unser Gesichtsnerv hat sich aber entwickelt und ist immer zarter und zarter geworden, so dass heute unsre großen Optiker tausend Farben unterscheiden.

So zeigt sich auch wieder die Gleichheit des erfahrnen Geiger mit den Speculativen. Es läuft alle Erkenntnis der Dinge darauf hinaus, ihre Existenz zu bemerken. Von einem causal-genetischen Begreifen weder hier noch dort eine Spur. Nur der Unterschied besteht, dass die Speculativen in einer intellectuellen Anschauung tragen, was Geiger durch empirische Beobachtung, durch Warnehmung gewonnen hat. Wie diese Entwicklung nach seiner Ansicht sich vollzieht, davon später.

Dass Geiger zu aller Sprachwissenschaft in Gegensatz steht, haben wir bald nach Beginn unsrer Kritik bemerkt; jetzt sehen wir, dass er zu aller Wissenschaft sich in Gegensatz befindet. Die Sprache, sagt er, ist nicht »aus Natur« und nicht »aus Willkür«, sondern aus »Entwicklung«; und wie die Sprache, so »alles Menschliche, ja die Welt« (S. 108).

Man muss erkennen, sagt er, »dass nicht aus dem Schoße der Mitwelt geboren ein Reiz unsern Willen, eine Anschauung unser Glauben, eine Erscheinung unser Begreifen, ein Object unsre Empfindung erzeugt: sondern die Vorwelt von deren Urbeginn, da das All aus dem Nichts hervorbrach, bis auf den gegenwärtigen Augenblick, wo sich ein kleiner Teil der ewigen Weltenkraft in dieses unser Ich gestaltet hat, diese ist es, die in uns will, glaubt, denkt und empfindet, und hinter uns, nicht neben uns liegt der Schlüssel zu dem Rätsel in und um uns, und alles Daseins wahrer Grund und Quelle«. In diesem Satze mag eine Wahrheit angedeutet sein, die Niemand ohne Erhebung gedacht hat und denken kann: der Zusammenhang des Heute in Natur und Geist mit der undenkbaren Ewigkeit. Diese Wahrheit aber ist hier von Geiger in einem Zusammenhang und mit einem Pathos ausgedrückt, dass man merkt, die Sonne habe ihn so geblendet, dass sein Auge nicht mehr klar ist. So wandelt sich bei genauer Betrachtung dessen, was hier gemeint ist, unsre Erhebung in ein Lachen.

Die Erforschung der Sprache biete uns das Mittel zu einer »wahrhaften, empirischen Kritik der menschlichen Vernunft« (S. 101). Der arme Kant! Er erstrebte eine unwahrhafte, speculative Kritik der Vernunft! Der arme Mann wusste zwar schon beinahe so gut wie Geiger, dass »das sämmtliche Vernunftobject oder die Welt als Vernunfterscheinung durch Erkenntnis des Subjectes ist«; er lebte aber der törichten Meinung, dass das Subject selbst erfahrungsfrei beobachtet werden könne, während es doch nur erfahrungsmäßig beobachtet werden kann. Aber nicht nur Kant hat geirrt, sondern die Naturforscher sind nicht minder einen falschen Weg gegangen. Diese Unglücklichen haben gemeint durch Mikro- und Teleskop, durch Experiment und Speculation die kleine und die große Welt erforschen zu können und endlich aus dem Heute das Einst und so wieder umgekehrt aus dem Einst das Heute erklären zu können. Geiger zeigt ihnen einen andren, viel

mühelosern Weg, ohne jede Speculation; und ich weiß nicht einmal, ob zarte Nerven dazu gehören. Nämlich (S. 101): »eine empirische Einsicht in die Entstehung der gegenwärtigen Form unserer Auffassung der Dinge muss noch mehr und sicherer als die von den Dingen ausgehende Untersuchung ihrer Richtigkeit über ihren wahren Wert zu einem endgültigen Urteil führen« (das.). Wie Aberglaube und Vorurteil alsbald zusammenfällt, wenn wir seinen Ursprung erkennen: »so ist auch, was der Vernunft wie durch organische Energie Object ist (jedoch nicht immer gewesen, sondern nur gegenwärtig, und also zufällig durch das Ergebnis der uns vorausgegangenen Entwicklung geworden ist), nicht in unbewusster Hingebung an deren« [der Vergangenheit] »Zwang, noch in dem ohnmächtigen Versuch sich ihm über die Erscheinung hinwegfliegend zu entziehen, sondern nur durch Beobachtung ihres« [der Vernunft oder der Entwicklung] »Zustandekommens in dem Zeitverlaufe, in seiner Reinheit und Wahrheit anzuschauen«. Der Leser glaubt vielleicht hiermit sei gemeint, statt Physik solle man Geschichte der Physik studiren, zumal Geiger zu einer Lobrede auf die Geschichte übergeht (S. 103). Bald aber entpuppt sich der moderne Kratylos (S. 104): »Die Sprache muss offenbar dem Wesen der Dinge näher führen, wenn es anders gelingt« (und Geiger bürgt dafür, dass es schon gelungen ist), »ihre Vorzeit bis zu verborgenen Urzuständen hin mit Sicherheit an das Licht zu ziehen und in den Wortbedeutungen die Gestalten zu verfolgen, welche die Anschauungen in verschiedenen Zeiträumen und bis heute angenommen haben« (S. 104). Hier also ist der wahrhafte Copernicus des Wissens: ihr glaubtet euch um die Dinge drehen zu müssen; nein, dreht euch um euch, so dreht ihr euch sicherlich um die Dinge; denn sie sind in den Worten, und die Worte sind Mensch und Welt. Im Laute liegt also der Schlüssel zu dem Rätsel in und um uns, »und die Gedankenformen sind nicht aus uns« (wie Kant töricht meinte) »noch aus den Dingen« (wie sich die Naturforscher

meist einbilden), »sondern eine jede aus einer vorher entstandenen, die sie, wie eine Tiergeneration die andre, erzeugt«. Und dies lehrt die Betrachtung des Lautes — sagt Geiger.

Daraus, dass die Sprache in die Urzeit zurückreicht, sei es auch erklärlich, dass so manches, was uns ganz geringfügig erscheint, in der Sprache übermäßig wuchert, während das Wichtigste oft fast vergessen ist. »So sind z. B. in allen Sprachen Worte für Schale häufiger als solche für Auge oder für Fleisch, und kleinlich vereinzelte Begriffe, wie der die Hand oder den Fuß in eine lehmartige Flüssigkeit tauchen und darin plätschern und rühren; aus keiner andern Ursache, als weil gerade diese dem Ausgangspunkt aller Begriffsentwicklung sehr nahe liegen« — wie wir schon wissen (oben S. 142).

c) Grundsätze der Analyse der Sprachen.

Nachdem wir so gesehen haben, wie die Sprache nach Geiger entspringt, und auch im allgemeinen wie sie sich nach ihm entwickelt, müssen wir uns die Mittel näher ansehen, die Geiger in seiner Analyse anwendet, und wie er sich die Weise der Entwicklung denkt, wobei auch die dritte der obigen (S. 158) drei Fragen zur Sprache kommt.

Die Vergleichung der Sprachen eines Stammes, z. B. des indogermanischen, führt uns auf eine Ursprache dieses Stammes, die erst erklärt sein will, und die vom Ursprunge der Sprache überhaupt noch sehr fern ist. Betrachten wir die Wurzeln dieser Sprache, so zeigt sich die auffallende Erscheinung der Polyonymie und Homonymie, dass nämlich bald derselbe Begriff durch verschiedene Laute bezeichnet wird, bald verschiedene Begriffe durch denselben Laut. Dahin muss auch der Umstand gezogen werden, dass Wurzeln von geringer Verschiedenheit bald verwante, bald ganz verschiedene Begriffe tragen, und zwar dies ohne Regel und Analogie (I, 132).

Ferner aber, versucht man, die Wurzeln auf eine geringre Anzahl zurückzuführen, indem man die verwanten als aus einer gemeinsamen Grundform entstanden ansieht: so merkt man, dass auch diese wenigen Urwurzeln nicht weniger Begriffe enthalten als die sämmtlichen gegenwärtig vorfindlichen Wurzeln. Dann hatte also eine Wurzel in noch auffallenderer Weise viele Bedeutungen. »Diesem Gedanken stellt sich bloß die Frage entgegen, wie in einem solchen Falle noch Verständnis möglich gewesen wäre«. Und so schließt diese Betrachtung (S. 133) mit dem Satze: »denn das entgegenstehende, teils auf der Oberfläche der Sprache beobachtete, teils aus der Voraussetzung vermeintlicher Notwendigkeit allgemein gefolgerte Gesetz, welches einem jeden Laute einen bestimmten Begriff und umgekehrt entsprechen lässt, verschwindet, wenn wir in größere Tiefen dringen, fast gänzlich und weicht dem entgegengesetzten, indem in Wirklichkeit ganz im Gegenteil jeder Laut jeden Begriff bezeichnen, jeder Begriff durch jeden Laut bezeichnet werden kann, und dies je näher der Quelle, aus welcher Vernunft und Sprache ihren Ursprung nahmen, um so mehr auch in der Tat geschieht«. Jeder Laut also könnte so viele Bedeutungen haben als es Begriffe gibt, und hat in der Vorzeit und Urzeit tatsächlich sehr viele Bedeutungen gehabt. Poly- und Homonymie herschten also ursprünglich im weitesten Maße. Es besteht also nicht nur kein natürliches Band zwischen Laut und Bedeutung, sondern tatsächlich war jeder Laut viel- und principiell alldeutig.

Nur wer wie Geiger ohne links und rechts zu blicken, so zu sagen: blindlings auf sein Ziel losrennt, kann behaupten, dass wer die heute gegebenen Wurzeln auf eine geringe Anzahl von Wurzeln zurückführt, nicht auch in gleichem Verhältnisse die Bedeutungen verringert; und nur wer wie Geiger Paradoxa um so lieber hegt, je mehr sie allen feststehenden Gesetzen der Wissenschaft widersprechen, kann sagen, dem Gedanken der Alldeutigkeit des Lautes stehe

»bloß« die Frage nach der Möglichkeit des Verständnisses entgegen: und nur er kann leugnen, dass, wenn das Gesetz, jede Wurzel entspreche einer bestimmten Bedeutung, gewissen Tatsachen widerspricht, nicht jenes Gesetz durch diese Tatsachen umgestoßen werde, sondern diese Tatsachen zu Gunsten oder trotz jenes Gesetzes erklärt werden müssen.

Wie sehr sich Laute ohne Rücksicht auf die Bedeutung im Laufe der Zeit ändren, ist bekannt, und ebenso, wie die Sprachen aus Abneigung gegen gewisse Laute oder Lautverbindungen die Wörter, in denen sich solche fanden, teils verloren, teils in mannichfacher Weise veränderten, und wie dadurch teils die Verwantschaft mit den andern Sprachen desselben Stammes, teils auch die Zusammengehörigkeit mancher Wörter derselben Sprache verdunkelt ward. Wir wollen nun einmal mit Geiger von einer Reihe griechischer Wurzeln mit dem Anlaut ψ ausgehen. Da aber *p*, sagt Geiger, häufig mit *k* wechselt, so können wir diese Wurzeln nicht mehr von denen mit dem Anlaut ξ gesondert halten. Beide Anlaute aber, sagt Geiger, sind aus *sk* und *sp* entstanden; also gehören auch die Wurzeln mit dem Anlaut $\sigma\varkappa$, $\sigma\pi$, $\sigma\chi$ und $\sigma\varphi$ hierher. Nun fällt das *k*, sagt Geiger, häufig aus, und wir kommen zu Stämmen mit beginnendem σ; oder *s* fällt ab und es bleibt der Gaumenlaut χ, γ, $\varkappa$. Diesem wird ein ν beigefügt, also $\psi = \varkappa\nu$, $\chi\nu$, wovon das $\varkappa$, χ abfallen kann, so dass $\nu = \psi$ bleibt. Da aber zuweilen Wurzeln, welche im Sanskrit *kš* tragen, im Griech. $\varkappa\tau$, $\chi\vartheta$, $\gamma\delta$ und $\pi\tau$, $\varphi\vartheta$, $\beta\delta$ zeigen, so stammen auch sie aus jener Urwurzel mit ψ. Auch fällt von $\sigma\pi$ häufig das *p* fort. Ferner wechselt auch häufig, sagt Geiger, *qv* mit τ, und also entspricht *st* einem ψ, und neben ψ zeigt sich dann die Form des Anlauts ϑ oder bloßer Vocal. Also auch $\vartheta\varrho$, $\vartheta\lambda$, $\tau\varrho$, $\delta\varrho$, $= \psi$ und auch $\tau = \psi$. Ferner, sagt Geiger, ist ja $\sigma\mu$ bloß Nebenform von *sp*, und mit Abfall des σ bleibt bloßes μ; so können sich, sagt Geiger, μ und ϑ, μ und $\varkappa$ entsprechen; und auch hier wieder kann der Anlaut durch

Wegfall des Consonanten vocalisch werden. Und so, sagt Geiger endlich (I, 153), »wäre es ein Leichtes, diese Verwandlungen des Anlautes und die Vervielfältigung der Wurzeln, welche durch die Gemeinschaft jenes Anlautes verbunden sind, durch Verfolgung aller vereinzelten Seitenbahnen des Begriffes ins Unendliche und geradezu über alle Wurzellautformen der Sprache zu vermehren«. »Es lässt sich aber fast von jeder Wurzel aus der gleiche Versuch wiederholen, ihre Verwandten durch die ganze Sprache aufzufinden«. Und so schließt Geiger: »Auf diese Weise muss also augenscheinlich der Laut zuletzt ganz und gar aufhören, durch seine Gleichheit für die Einheit der Begriffe und durch seine Verschiedenheit für den Mangel der Beziehung zwischen ihnen ein Kennzeichen zu sein«.

So ist denn eine etymologische Wissenschaft ganz unmöglich. Wer will sagen, ob »ein ursprüngliches *ta* von einem solchen *ta,* das erst aus *skhva* entsprungen, wirklich anfangs verschieden verwendet worden sein mag«, und wie können wir dieses *ta* von jenem *ta* unterscheiden? Wenn ἄνθος die Farbe und ἄνθος die Blume, und ebenso ψόθος der Rauch und ψόθος der Lärm vereinigt werden, so kann man auch Lärm und Blume nicht mehr getrennt halten: denn ἄνθος hat vorn ein ψ verloren. »Und so wird weder Gleichheit noch Verschiedenheit des Lautes ein Kriterium der Verschiedenheit der Worte sein« (S. 155). So gewiss also unser Wort *Hund* und das zend. *spa* identisch sind (S. 136), können auch in einer und derselben Sprache zwei lautlich ganz verschiedene Wörter begrifflich zusammengehören.

Solche Betrachtungsweise bedarf, meine ich, keiner Kritik; ihre Darlegung schließt die apagogische Widerlegung in sich: da sie zum Abgrund aller Verständlichkeit, zur Gleichgültigkeit des Lautes führt, so ist sie falsch. Auch lässt sich positiv sagen, wo der Fehler liegt. Die Laute sind keineswegs so veränderlich wie die Wolken, sondern so starr wie der Fels. Also unterliegen sie freilich dem

Wandel, wie der Fels. Was aber in diesem und jenem Falle nachweisbarerweise eingetreten ist, darf nicht als allgemeine Regel angesehen werden. So gewiss ein regelmäßiger Wandel zuweilen nicht eintritt, so gewiss tritt zuweilen der unregelmäßige ein. Weil z. B. vor einem Vocal, mit dem ein Wort anlautet, in manchen Fällen ein Consonant abgefallen ist, muss nicht vor jedem anlautenden Vocal ein Consonant geschwunden sein. Weil ferner nachweisbar zwischen den beiden anlautenden Consonanten eines Wortes, wie *πτέσθαι, σχών* ein Vocal ausgefallen ist, so muss dies nicht überall in solchen Fällen geschehen sein, obwol es vielleicht öfter geschehen ist, als man heute meint.

So kommt Geiger endlich zu folgender Ansicht über die Lautentwicklung (S. 188). Es gab ursprünglich wenige Urlaute, ja sogar nur einen einzigen. Sie setzen sich zusammen und redupliciren sich, nicht der Bedeutung wegen, sondern aus reinem Lauttriebe. Durch Zusammensetzung entstehen alle Lautänderungen und auch neue Laute. Die Urwurzeln bilden sich aus dieser Zusammensetzung der Urlaute und mehren sich durch die Aenderungen der Laute und die Entstehung neuer. Wie gering also anfänglich der Wortreichtum war, er besaß »immerhin einen großen Reichtum von Begriffen«. Denn das Grundgesetz war »Alldeutigkeit«: derselbe Begriff wird durch alle Laute, und alle Begriffe werden durch jeden Laut, also auch durch den ursprünglich einzigen ausgedrückt.

Da nun heute allerdings zwischen Lauten und Begriffen Wechselbedingung stattfindet, »die Begriffe unstreitig auf die Worte wirklich und eigentlich verteilt sind« (S. 191): so ergibt sich für Geiger die Aufgabe, zu sehen, »wie und auf welchem Wege es gekommen sei, dass Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit des Lautes in der Folge in bestimmte, dem Zwecke des Verständnisses entsprechende Bedeutung überging«.

Zunächst aber ist die Begriffswandlung zu betrachten,

die sich natürlich ihrerseits wieder ohne Rücksicht auf den Laut vollzog. Manches Wort ändert kaum den Laut, aber vollständig den Begriff, wie unser *schlecht*.

Wir stoßen aber hier beim Verfasser auf Aeußerungen, welche früher von ihm ausgesprochenen Behauptungen widersprechen. Wenn er bei der Betrachtung der Wurzel als Lautgebilde mehrfach behauptete (vgl. oben S. 169. 172), durch Verringerung der Anzahl der Wurzeln werden nicht zugleich die Begriffe als geringer an Zahl gesetzt, und wenn er demnach uranfänglich einen großen Begriffsschatz voraussetzte: so widersprach dass freilich aller Entwicklung und jedem einfachen Verstande. Jetzt aber liefert auch er den Beweis »für eine wirkliche Entwicklung des Begriffsvermögens, eine Vermehrung der Begriffe innerhalb der Geschichte und eine staunenerregende Armut vor derselben« (S. 197), und allerdings hieß es auch schon früher, dass sich neue Begriffe an den Lauten emporranken (S. 106).

Auch Urspr. d. Spr. S. 130 heißt es, dass die Worte, je weiter wir rückwärts gehen, immer weniger bedeuteten, und zwar »weil anfangs nur so wenig bemerkt worden ist«. Daran wird niemand zweifeln. Was nun auch Geigers Ansicht sein mag, er kommt hier zu der wichtigen Frage, »warum das Zeitwort dieser Mittelpunkt (der Begriffskreise) gewesen ist, warum Dinge lange Zeit hindurch nur mit der bestimmt vorwaltenden Erinnerung irgend einer ihrer Eigenschaften (welche selbst als ein Tun oder Erleiden aufgefasst sind, S. 197) nennbar bleiben, und unter welchen entscheidenden Bedingungen überhaupt das Eine früher, das Andere später Aufnahme in die Reihe der Begriffe fand« (S. 198 f.). Wer die Sprache von äußern Bedürfnissen ableite, fügt er hinzu, »und also Begriffe von Vater und Mutter, Speise und Trank an ihre Anfänge zu setzen liebt«, der werde jene Fragen wol am wenigsten beantworten können. Ueberlassen wir diese ihrer Sorge und hören wir Geiger.

»Gelangen wir nun auf diesem Wege« (das heißt, wenn

wir an den Anfang der Sprache nur Zeitwörter setzen) »wirklich zum Anblick eines wunderbaren Wurzelzustandes der Sprache, ohne Sonne und Himmel, ohne Mann und Weib, Tier und Baum, und nur erfüllt von frei im Raume schwebenden Beurteilungen der nicht vorhandnen Dinge?« (S. 199). Darauf die Antwort (S. 200): »So findet denn die Beobachtung auch die Sprache niemals wahrhaft abbrechend, ja sie scheint sich sogar auf die erste Betrachtung in ihrem Wesen ganz gleich zu bleiben und unvollkommen immer doch dasselbe zu erreichen. Aehnlich dem Auge, welches überall im Tierreiche sieht von der Stufe eines schwarzen Lichtstoffpunktes niedriger Geschöpfe bis zur vollendeten optischen Kunstveranstaltung, und niemals etwa als blinde Linse in einem tierischen Baue zwecklos in seine mechanischen Teile zerfällt gefunden wird: so ist auch ihr [der Sprache] eine Energie eigen, die ihr unteilbares Wesen ausmacht und sich in ihrem Fortschritte keineswegs aus selbständigen Teilen zusammensetzt, sondern nur entfaltet. An dem einfach und roh geformten Körper des Satzes bilden sich allmählich Glieder aus« [wir haben 200 Seiten gelesen und noch kein Wort vom Satz!]; »hinter dem äußern Zuwachs liegt eine still im Innern vorgegangene Verwandlung, eine Begriffsentwicklung ohne lautliche Unterlage, welche mehr als irgend etwas Körperliches jenen merkwürdigen Mittelzustand zwischen Sein und Nichtsein, ein Dasein in bloßer Möglichkeit vor Augen führt. Den Gegensatz zwischen dem entfalteten und dem unentfalteten Sprachzustande und die Uebergänge von diesem zu jenem zeigen uns einige noch in die Literatur hineinragende jüngere Ausläufer hinlänglich, um uns einen Einblick in diese bedeutsame Erscheinung über die ganze Dauer der menschlichen Geschichte zu eröffnen. Das doppelte Mittel des vollkommnen und unvollkommnen Ausdrucks führt uns am unmittelbarsten die Vergleichung der ältesten chinesischen Schriften mit der um zwei Jahrtausende jüngern Umschreibung ihrer Erklärer, und in geringerm Maße die

nach langer Zwischenzeit auftretende Auslegung aller heiligen Bücher bei allen Völkern vor«.

Der Punkt, um den es sich handelt, ist nach vielen Seiten hin zu wichtig, als dass wir nicht hätten diese Stelle ausführlich nach ihrem Wortlaute mitteilen müssen. Nur die Einleitung zu dieser Betrachtung, fast eine Seite lang, die Wunderbarkeit der »Anlage aller Naturwesen« anstaunend, haben wir weggelassen. Es wird uns also gesagt, die Sprache sei sich zu allen Zeiten »in ihrem Wesen ganz gleich« geblieben; wenn uns nur Geiger gesagt hätte, worin das Wesen der Sprache besteht? Wir müssen annehmen, das Wesen der Sprache sei Mitteilung an den Andren und Erinnerung für den Sprechenden selbst. Beides bewirkt auch Gebärdensprache, und als bloße Sprache für das Auge, den höchsten Sinn, sollte sie beides noch besser bewirken können, jedenfalls wird sie also wol in ihrem Wesen der Lautsprache ganz gleich sein. Ebenso sei das Gesichtsorgan im Tierreiche auf der niedrigsten und der höchsten Stufe ganz gleich. Sehen wirklich die Zoophyten, Würmer, Arthropoden, Mollusken wie die höhern Wirbeltiere? Woher weiß das Geiger? Woher weiß er, dass auch nur der Vogel so sieht, wie das Säugetier? Er hat ja oft genug gelehrt, und mit Recht, das Tier sehe nicht wie der Mensch? Wie sollen sich ferner aus dem rohen einfachen Körper Glieder ausbilden? wie soll ihm ein äußerer Zuwachs kommen? Und dahinter soll eine Verwandlung im Innern liegen; Begriff und Laut gehen ja jeder für sich seinen Weg? Nun, in der That sagt ja Geiger auch hier, diese Verwandlung im Innern gehe ohne lautliche Grundlage vor. Also erzeugt nicht der Laut die Vernunft! Und daraus soll uns jener mystische Mittelzustand zwischen Sein und Nichtsein vor das Auge treten? Und das soll in der chinesischen Literatur vorliegen? Wir wollen sehen, wie er letzteres meint (S. 201).

Der Genitiv kann im Chinesischen in der Schriftsprache sowol durch bloße Nebeneinanderstellung der Hauptwörter als auch durch das Dazwischentreten der Partikel *tschi*

ausgedrückt werden. Ersteres sei »ohne Zweifel lange Zeit hindurch allein herschend und dem Begriff völlig genügend« gewesen. Letzteres sei aber höchst merkwürdig und lehrreich. Man könne hier sehen, »welch einen Weg Beziehungsmittel zurücklegen können, bis sie endlich zu einem Zwecke verwendbar werden, der zu ihrer Schöpfung weder Veranlassung, noch auch sie hervorzubringen im Stande gewesen war«. Ja Geiger hat dem Zwecke den Tod geschworen.

Aber jenen Weg des *tschi* wollen wir uns zeigen lassen: »*Tschi* bedeutet ursprünglich *hindurchgehen;* sodann: die Erde durchbrechen, hervorkeimen und Schössling, Sohn und Jüngling, junges Weib, dieser (jedoch nur im Cas. obl.) und possessiv sein, ihr; endlich den Genitiv«. Es tritt aber auch zwischen Adjectiv und Substantiv, und hoher Berg wäre eigentlich Berg der Höhe. Es steht aber auch hinter dem prädicativen Adjectiv, und daraus scheint zu folgen, »dass es sich nur um Verwandlung der Eigenschaft in ein mit ihr behaftetes Wesen, des Abstractums in ein Concretum handle, wozu die Bedeutung *Mann* sich sehr wol eignet«. Also *hoher Berg* ist vielmehr *Höhe Mann Berg; (der) Berg (ist) hoch* vielmehr *Berg Höhe Mann.* Auch Participia bildet es: *liebender Mensch* ist *lieben Mann Mensch.*

Geiger scheint zu glauben, wenn er uns eine Geschichte erzähle, so sei die Sache bewiesen und wir müssen ihm glauben. Woher weiß denn Geiger seine Geschichten? Dass im Chinesischen derselbe Silbenlaut sehr viele Bedeutungen hat, wissen wir alle. Diese verschiednen Bedeutungen desselben Lautgebildes werden vielfältig durch das Schriftzeichen unterschieden; aber auch letztere haben mehrere Bedeutungen. Umgekehrt können auch verschiedne Zeichen dieselbe Bedeutung haben. Man weiß, dass im Chinesischen auf 500 oder 1500 Silben oder Wurzeln 30,000 (um nicht zu sagen 100,000) Zeichen kommen, und die meisten Zeichen haben mehrere Bedeutungen. Wer will nun die Bedeutungen auf die wirklichen Wurzeln verteilen? Der Ungebildete, der etwa

hao tschi zu schreiben hat, schreibt für *hao*, es mag hoch oder lieben bedeuten, ein Zeichen, dass die Aussprache *hao* hat, ohne Rücksicht auf die Bedeutung. Wenn nun der gelehrte Chinese für *hao* in der einen und *hao* in der andren Bedeutung ein andres Zeichen wählt, wer sagt uns, dass er dabei die wahre Etymologie getroffen hat? Wenn er für *hao* in 1000 Bedeutungen 100 Zeichen schreibt, wer sagt uns, ob er mit diesen Zeichen die wirklichen 100 Wurzeln schreibt und jede Bedeutung zu ihrer Wurzel gestellt hat? Sind denn die chinesischen Literaten, welche das Schriftsystem gebildet haben, so unfehlbare Etymologen gewesen, dass, wenn sie die Partikel *tschi* mit demselben Zeichen schreiben, wie die Wurzel *tschi*, welche hindurchgehen bedeutet, damit bewiesen ist, jene Partikel und dieses Verbum seien identisch? Jene Erklärung des Pronomen *tschi* aus dem Verbum *tschi* hat erstlich gerade so viel Wert, wie die Erklärungen der Partikeln aus Verbalwurzeln überhaupt; dann aber: für wen hat der dargestellte Bedeutungswandel Wahrscheinlichkeit? Also: hindurchgehen (z. B. einen Strom), sprossen, Schössling, Jüngling und Jungfrau und Mann, dieser?

Es beweist die absolute Kritiklosigkeit Geigers, chinesische Etymologien herbeizubringen, während jeder, der Chinesisch versteht, zugeben wird, dass zu einer Etymologie chinesischer Wörter noch der erste Schritt nicht getan ist.

Das Ziel Geigers aber ist folgendes (S. 204). Der Ausdruck des Genitivs durch *tschi*, wie dessen Gebrauch bei Adjectiven und Participien »setzt zu seiner Entstehung die vorläufige Auffassung dieser sprachlichen Verhältnisse und ihr Vorhandensein auch in unvollkommnen Ausdrucksweisen notwendig schon voraus«; *hao* hoch und *hao* liebend mussten schon vor dem Gebrauche des *tschi* Adjectivum und Participium sein. In ähnlicher Weise aber, fährt Geiger fort, ist alle Flexion entstanden, »auf zufälligem Wege«, und ist »zwischen die Stämme ohne eigentlichen Gewinn für die Bedeutung« gedrungen — also nicht nur zufällig, sondern

auch nutzlos und in Widerspruch mit sich selbst (oben S. 162 u. ö.).

So ist es erklärlich, dass Geiger für die Differenz der Grammatiken der Sprachen gar kein Interesse hat, denn innerlich besteht eine solche Differenz nicht, für Geiger so wenig wie für K. F. Becker. (Vgl. unten S. 184 f.)

Demnach ist nun Geigers Ansicht von der Entstehung grammatischer Formen folgende (S. 205): »Das Urteil ist die Seele der Sprache und von jeher in ihr enthalten. Weit entfernt daher, dass das Urteil ursprünglich synthetisch aus Elementen zusammengesetzt wäre, zerlegt es sich vielmehr erst in der Folge; und die Wurzel, so lange sie allein steht, will nicht etwa das Schlagen ohne den Täter oder den Erleidenden, sondern alles zugleich sagen (oben S. 174). Auf diesem Standpunkt erscheint der Satz im Larvenzustande; er bewegt sich fortwährend durch einen langen Process dem Ziele gegliederter Gestalt zu: jedoch geschieht dies weder zu äußerlichen Zwecken, wie Erhöhung des Verständnisses oder Erweiterung der Brauchbarkeit, noch auch durch ein mechanisches Mittel der Zusammensetzung, sondern einzig in Folge des allmählichen Herabsinkens eben solcher Satzkerne, die ursprünglich nicht weniger selbständig gewesen, zu bloßen Gliedern eines andern, an welchen sie sodann immer stärker zur Einheit hinzuzuwachsen streben«.

Noch niemals (vielleicht Whitney ausgenommen) ist wol über den Ursprung der Flexion so inhaltslos geredet worden, wie hier von Geiger. Die neben einander gestellten Wurzeln, welche Begriffe bedeuten, hatten nach ihm denselben innern Wert wie die mit Flexionsmitteln versehenen Sätze. Dann gab es also etwas in der Vernunft, nämlich die Beziehung der Begriffe, was schon vor der Bezeichnung derselben durch den Laut da war, und wenigstens ist hier die Vernunft nicht durch die Sprache erzeugt. Aber freilich soll nun nach Geiger die Flexion auch nicht aus der Vernunft stammen; sondern überflüssig, wie sie ist, soll sie durch Zufall entstanden sein. Was konnte aber wol dazu veranlassen,

in den Satz »Berg hoch« ein Wort wie »hindurchgehen« einzuschieben? Wozu denn jene »Satzkerne«, die durch ihr allmähliches Herabsinken zu Suffixen werden? Und warum sinken sie so herab? Und dies die Antwort der obigen (S. 174) Frage!

Wie mit den Suffixen verhält es sich mit den Partikeln, und z. B. die Conjunction *und* steht mit den Präpositionen auf gleicher Linie wie die Casusendungen. Hierüber sagt Geiger (S. 207): »Es ist eine des Nachdenkens gewiss würdige Frage, auf welchem Wege der Mensch zu dem Begriffe des *Und* gelangt sei, einer Verbindung zwischen zwei Gegenständen, die nur sein Gedanke erzeugt, und die doch in Wirklichkeit nicht, wie der Sprachlaut sie darstellt, ein Drittes zwischen dem Verbundenen ist«. So hat Geiger das Problem, indem er es aufstellt, schon abgeschwächt und gefälscht. Denn wenn wir z. B. sagen: *Himmel und Erde,* so steht *und* keineswegs als ein Drittes zwischen Verbundenem; und dies gerade ist das Charakteristische an den Suffixen und allen Partikeln, dass sie nicht als etwas Besondres zwischen den Stämmen stehen. Selbst äußerlich genommen gilt das auch von *und: senatus populusque, dies noctesque.* Und noch ursprünglicher wird *und* durch Composition ausgedrückt, wie noch im Sanskrit regelmäßig geschieht. Wie verhält es sich also hiermit?

»Sollte etwa die Sprache von einer logischen Form in unserm Innern, in welcher auch die Gleichstellung so verbundner Begriffe ihre Stelle findet, abhängig und demgemäß nicht bloß das von der Außenwelt, sondern ebenso sehr das von jenem Schema mit Notwendigkeit Gebotene wieder zu geben gezwungen sein?« Dies ist Geigers Polemik gegen Becker, welcher ein metaphysisch-logisches Schema im Geiste des Menschen setzt, das sich mit Notwendigkeit Laut gibt, im Laute verleiblicht. Und was hat Geiger gegen Becker? »Dann aber wäre die Sprache vernunftgemäß und nach dem Muster der fertigen, ohne sie und vor ihr vorhandnen Vernunft als ihr bloßer Ausdruck nicht mit und vor ihr

entstanden, als ihr Körper und ihre Bedingung«. Ganz dasselbe aber lässt sich ja gegen Geiger einwenden. Nach ihm sagte man zuerst *Nacht Tag* und dachte dabei Nacht und Tag. Gegen Becker aber lässt es sich gerade nicht sagen; denn nach ihm entsteht Geist und Sprache zugleich, sie werden mit einander.

Und was ist Geigers Ansicht von den copulativen Partikeln? Sie treten ursprünglich zur Vergleichung oder Entgegensetzung auf im Sinne von *sowol — als auch* und gehen entweder auf Fürwörter oder, wenn sie in späterer Zeit entstanden sind, z. B. unser *sammt*, auf Zeitwörter des Verbindens zurück. Und hieraus soll sich ergeben, »dass sie nur zufällig im Verlaufe ihrer Entwicklung ihre wortverbindende Fähigkeit erlangt haben, und dass zum Zwecke bloßer Begriffsverbindung niemals ein Wort gebildet worden ist«. Also ein Wort wird zufällig Partikel, weil es doch nicht ursprünglich zu diesem Zwecke gebildet sein kann, und neben Zufall oder aber Zweck *nil est tertium*, meint Geiger.

Verhält es sich nun mit allen Suffixen und Partikeln so, dass sie ursprünglich nicht da waren, so bestand wol ursprünglich die Gefahr des Misverständnisses, und die Sprache muss wol »ein unvollkommnes Werkzeug der Mitteilung gewesen sein, sofern sie keinen Weg darbot, ein der Vernunft des Sprechenden vorschwebendes Verhältnis in die Seele des Hörenden ebenso begreifbar hinüberzuführen«. Man bemerkt, dass Geiger nicht davon los kommt, die Vernunft vor der Sprache zu denken, wogegen er fortwährend protestirt. — Was aber die Möglichkeit des Misverständnisses betrifft, so räumt Geiger sie ein: ursprünglich sei das Verständnis an die Wirkung der sämmtlichen Umgebung und aller obwaltenden Verhältnisse gebunden und von ihr bedingt gewesen. Zuletzt freilich hebt sich die Sprache auf eine Stufe, wo sie auf sich selbst ruht. »Da wir nun rückwärts blickend eine immer größere Menge der Mitteilung als bloßen Nebenumstand von dem Kerne des

Mitgeteilten abgelöst sehen, so wird es uns endlich wol auch begreifbar, wenn nichts als das Geschehne selbst noch von ihm übrig, alles Andre aber, sogar der Täter, von welchem das Geschehende ausgeht, von Seiten des Redenden als dem unmittelbaren Anstoße, der den Sprachlaut verursacht, fernliegend verschwiegen, von Seiten des Hörenden aber höchstens erraten bleibt. Dieser Zustand nun muss in einer Zeit geherscht haben, wo keine Sprachwurzel über den verbalen Sinn hinausging, welcher das Geschehen ohne alle nähere Bestimmung und sonst nichts enthielt«. Da war die Sprache »auf den Fall gemeinsamer Anschauung des Besprochenen beschränkt, und freie Mitteilung als Ersatz des Erlebens, wie er für uns den eigentlichen und unschätzbaren Wert der Sprache bildet, konnte keine Wirkung hoffen« (S. 213).

Die Wurzeln bedeuteten also in der Urzeit nur Tätigkeiten; Personen und Dinge, Subject und Object wurde damals vom Sprechenden wie vom Hörenden hinzugedacht. Man sprach also von Mann und Weib, Tier und Baum, aber ohne sie zu nennen. Ob wol in der Urzeit die Frage getan und beantwortet ward: wer hat das getan? was hast du gegessen? Und konnte der Urmensch wol sagen, was er gesehen habe? was ihm begegnet sei? Denn wahrlich nicht in allen Tätigkeiten liegt Subject und Object zu erraten.

Das ist Geiger nicht entgangen. Man könnte annehmen, meint er (S. 213. 216 ff.), jede vieldeutige Ausdrucksweise sei Ausdruck eines unbestimmten Denkens. Wenn aber diese Annahme für die Sprache der Veden, Homers und der Bibel, oder für das griechische *καλός*, das wir durch *schön* und durch *gut* wiedergeben, und für unser *können*, wofür der Franzose *pouvoir* und *savoir* besitzt u. s. w. unabweisbar ist, so geraten wir für die Urzeit »auf Sprachmittel von so großer Dunkelheit, dass ein in diesen Mitteln des Ausdrucks wirklich aufgehendes Denken nicht mehr Denken bliebe«. Man konnte auf dem Standpunkt der Sprache, wo

sie bloße Wurzeln hatte, nicht sagen: *das Feuer leuchtet*, sondern nur etwa: *es brennt und leuchtet* (das *Und* muss aber auch wegfallen); noch weniger: *das Kind wächst, das Kind ist groß*, da *Kind* und *groß* aus der Wurzel *wachsen* hervorgegangen sind. Wenn wir nun noch tiefer in die Zeit gehen, wo auch noch nicht einmal alle Wurzeln mit ihren verbalen Bedeutungen entwickelt waren, so kommen wir zuletzt auf einen Laut und einen Begriff, so dass (S. 219) »nur Eines ausgedrückt ward und werden sollte, worauf zunächst Vielheit des Auszudrückenden und erst in der Folge Vielheit des Ausdrucks sich entwickelte«. Das ist also eine Entwicklung des geistigen Gehalts der Sprache »fast aus nichts«. (Vgl. S. 174. 178.)

Wir kennen jetzt Geiger schon gut genug, als dass wir hierdurch in Verwundrung gesetzt würden; ja wir wundern uns nur umgekehrt über die Nachdrücklichkeit, mit welcher uns dies Ergebnis gepredigt wird, nachdem wir schon durch mehr als 200 Seiten darüber belehrt sind. Ja noch mehr: in gewissem Sinne behaupten wir ja alle, die wir der Seele keine angebornen Begriffe zugestehen, dasselbe: der Geist eines Aristoteles, Leibniz, Humboldt u. s. w. ist wirklich (nicht fast) aus nichts entwickelt. Und dennoch, obwol wir dies in gewissem Sinne behaupten, finden wir den Satz Geigers, die Sprache sei aus einem einzigen Begriff entfaltet, ganz unhaltbar. Das könnte jemand behaupten, der das Menschengeschlecht irgendwie von einem Adam ableitet und ihn am ersten Freitage, seinem Entstehungstage, die ganz allmählich vorschreitende Sprachfunction beginnen lässt. Wer aber den Menschen irgendwie aus irgend einer Tiervarietät hervorgehen lässt, der muss es ja töricht finden, wenn man behaupten wollte, dass diese Varietät nur einen einzigen Begriff, »die größte Unfähigkeit der Unterscheidung«, gehabt haben sollte. Sollte das unmittelbar vor der Sprachschöpfung stehende Tier nicht so viel Begriff und Vernunft gehabt haben, wie der Hund, die Katze, der Bär, der Chimpanse?

Wie denkt sich nun Geiger die Entwicklung der Sprache aus fast nichts »durch Zufall«?

Es kommt also darauf an, »den Vorgang der Entfaltung des Begriffs in den Lauten, und dennoch von den Lauten unabhängig, aus ihren Gründen zu begreifen«. Wir stoßen hier auf zwei einander entgegengesetzte Tatsachen, dass nämlich einerseits Mannichfaltigkeit des Ausdrucks unentbehrlich ist und andrerseits doch »nichts in den Lauten aufzufinden ist, wodurch sie vermöge einer besondren Wahlverwantschaft des einen für das eine, des andern für das andre Object zu einer solchen erwiesenen Mannichfaltigkeit des Ausdrucks Veranlassung werden könnten« (S. 220). »Das Wort *Greis* eignet sich zu seiner gegenwärtigen Bedeutung ohne Zweifel sehr wol: es bedeutet *grau,* und der Greis ist grau. Aber warum hat *grau* nicht eben dieselbe ehrwürdige Bedeutung entwickelt?« Dies kann nur zufällig sein.

Diesen Zufall erweist nun Geiger durch *Ross, Pferd, Mähre,* durch die verschiedne Bedeutung doppelter Pluralformen desselben Wortes, wie *Gesichte* und *Gesichter,* und die Ableitungen, deren Sinn lediglich der Sprachgebrauch bestimmt, wie *Gift* und *Gabe,* endlich durch die Erscheinung, dass verschiedne Lautwandlungen derselben Wurzel verschiedne Wörter mit verschiedner Bedeutung erzeugt, wie *Maid* und *Magd, Beet* und *Bett,* ohne dass in den besondren Lauten etwas läge, was die besondren Bedeutungen veranlasst hätte. Und so wie heute, war es zu allen Zeiten.

Der Wortlaut ergreift also nicht seinen Gegenstand naturgemäß, sondern erinnert bloß an ihn. Erinnerung aber beruht auf dem zufälligen Zusammenauftreten zweier Gegenstände, also hier des Lautes mit seinem Objecte. »So führt ein gleichmäßig wiederholter Sprachlaut alles, was je als Gegenstand der Empfindung mit ihm zusammengetroffen, zugleich wieder empor und entwirft in der Seele, heller und dunkler, als gewaltigen Hintergrund, die ganze Tiefe ihres

bisherigen Erleidens. Von dem Augenblick, da der Begriff *Baum* dem Menschen etwas zu sein beginnt, tritt alles an einem solchen Wesen Wargenommne und unter Warnehmung desselben Erlebte, alle unter ihm erfahrne Not und Freude, zu seinem Bilde hinzu. Das Nichtaufgefrischte kann allmählich wieder auslöschen oder doch gegen das beständig Erneuerte in Schatten treten. Das Erlebnis des Einzelnen freilich verschwindet für die Gesammtheit und auf einander folgende Geschlechter. Aber das bleibende Ergebnis der Völker kann nicht umhin, die Begriffe wahrhaft umzugestalten und nach der Stärke und Zahl des Wiederkehrenden zu bestimmen« (S. 229). Wenn nun auch verschieden lautende Wörter von demselben Begriff ausgehen, so »schaart jedes derselben eine besondre Reihe von Erlebnissen um sich, welche seine Bedeutung immer mehr von der des andern entfremdet«. Wenn nun ein Begriff seiner Natur nach mehrfach erscheint, wie der Baum als lebend und auch als totes Holz, so werden diese Unterbegriffe sich auf jene gleichbedeutenden Worte allmählich verteilen. Ebenso Ross, Pferd, Mähre u. s. w. Dieser Process vollzieht sich in jüngern Zeiten in der Literatur, in frühern in den heiligen Gesängen und ursprünglich in »den zum Wortschrei drängenden gemeinsamen Warnehmungen« (S. 231). Es ist aber ganz zufällig. »Und da für einen solchen Zufall überall Spielraum entsteht, wo ein Wort aus irgend einem Grunde dem Laute nach in mehrere verschiedne zerfällt, so lässt sich schließen, in welch ungeheurem Umfange die Verteilung besondrer Bedeutungen auf die gesonderten Laute in der Sprache durch bloßen Zufall möglich ist. Ja diese ist als das wahre und einzige Princip der Verteilung der Bedeutungen auf die Sprachlaute zu betrachten«.

Ueber die Gleichheit und Ungleichheit der Sprachen unter einander äußert sich Geiger folgendermaßen (S. 269): »In allen noch so entlegenen und im Uebrigen noch so sehr verschiednen Sprachen entwickeln sich nicht allein im Wesentlichen die sämmtlichen gleichen Begriffe, sondern

gleiche Begriffe gehen immer aus gleichen hervor. Die Sprachen treffen in vier Punkten alle nahezu überein, und verdanken ihre Abweichung von einander nur einem einzigen fünften. Sie gleichen sich mit geringen Schwankungen: im Umfange der Lautmittel; in den Begriffen; in den Gesetzen der Lautentwicklung; und endlich in der Verwantschaft der Begriffe, welche einem jeden derselben einen bestimmten andern zum Ursprung anweist: und sie weichen bedeutend nur in dem Punkte von einander ab, in welchem dem Zufall Spielraum verstattet ist, in dem Zusammentreffen des Lautes mit dem Begriffe«.

Gegen dieses Dogma Beckers dürfen wir, da Geiger es ohne jede Begründung hinstellt, nur kurzweg den Gegensatz aufstellen: die Sprachen sind verschieden in allen fünf Punkten; und wir dürfen dies um so mehr, als in meiner Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues der Beweis schon längst hinlänglich gegeben ist. Hervorheben aber wollen wir, dass die Gesetze der Begriffsentwicklung die Zufälligkeit der Begriffsentstehung nicht aufheben; denn die Enstehung eines Begriffs hängt von der zufälligen Erfahrung eines Volkes ab. Geiger sagt (S. 252): »Die Begriffe bedingen sich in ihrer Entstehung gegenseitig, so dass nicht jeder aus jedem andern zufällig entstehen kann, sondern nur gewisse aus gewissen gesetzlich«. Dass er aber gesetzlich entsteht, ist zufällig. Reiner Zufall ohne jede Gesetzlichkeit besteht nur in dem Zusammenhang von Laut und Begriff. Geiger beweist die Gesetzlichkeit der Begriffsentwicklung aus der vorausgesetzten Gleichheit der Begriffe in allen Sprachen. Warum hat er nicht lieber den Mangel an Gleichheit trotz der Gesetzlichkeit aus dem Zufall erklärt und diesen durch jenen erwiesen? Deswegen, weil er einerseits das Dogma der Gleichheit ererbt hatte, und andrerseits, weil er sich über das Verhältnis von Gesetz und Zufall niemals klar geworden ist. Wie wirr müssen die Begriffe liegen, wenn es heißt (S. 221): »Das Grundlose ist das wahrhaft Zweckmäßige, ja unentbehrlich Notwendige«!

So wundern wir uns denn auch nicht, die vielfach behauptete »pflanzenartige« Gesetzmäßigkeit der Begriffsentwicklung (S. 69) eine Seite später etwas milder gefasst zu sehen: »Eine geringe Abwechslung des gesetzlich Möglichen« wird zugestanden (Gesetze lassen sich aber doch sonst solche Abwechslungen nicht gefallen), und dieser Umstand mache es möglich, dass in derselben Sprache derselbe Begriff mehrfach entstehe, also mit mehreren Wörtern bezeichnet werde. Und so könne eine Sprache in mehrere Sprachen aus einander fallen, auf welche die verschiednen Benennungen eines Begriffes sich verteilen. *Blicken, sehen, schauen* sind unsrer Sprache verblieben, *lugen* gehört einem Dialekt, *video, ὁράω* verschiednen Sprachen. Wie geschah es denn aber, müssen wir Geiger fragen, in der indogermanischen Ursprache, dass der »fast gleiche« Begriff sich auf sechs Lautdifferenzen warf? Ist er sechsmal aus sechs andern Begriffen erzeugt? oder sechsmal aus demselben Begriff? Und ist hier »eine geringe Abwechslung des gesetzlich Möglichen«? Hierbei gibt Geiger auch eine Etymologie, die schwerlich irgend welche Zustimmung findet: lat. *scio*: deutsch *schauen* = deutsch *wissen*: lat. *video*. Dieses Beispiel ist völlig geeignet, Etymologien lediglich nach Begriffsentwicklung in Geigerscher Manier gemacht, um jedes Zutrauen zu bringen. Und nun sollen auch grundverschiedne Sprachen dieselbe Wortentwicklung zeigen, und damit die Sprachvergleichung sich über den Erdball erstrecken! Wir werden also von nun an die Etymologien a priori machen. Dem Namen für Gerste z. B. werden wir, um welche Sprache es sich auch handlen mag, den Begriff des borstenartigen Haares als Ausgangspunkt setzen (U. d. Spr. S. XXIV).

Jetzt erwartet man, Geiger werde unmittelbar daran gehen, die Gesetze der Begriffsentwicklung darzustellen. Was aber tut er? Nach einer Besprechung der mannichfachen Entlehnungen und geschichtlichen Einwirkung in Bezug auf Wörter, gibt er »Beispiele analogischer Begriffsentwicklung«, aber auch nur Beispiele, die keineswegs auf

ein Gesetz zurückgeführt werden, aber allerdings ihre Analogie fast über die ganze Erde verbreitet zeigen. Ich finde aber darum keine Veranlassung, näher darauf einzugehen, wie schön auch manches von Geiger ausgeführt ist, z. B. die nach Analogie von Meister und Jünger gebildeten Ausdrücke. Dagegen muss ich den völligen Mangel an Oekonomie (und das wird heißen: Mangel an Bewusstsein von dem Wesen der Aufgabe) tadeln, wenn so weite Ausführungen bloß beispielsweise gegeben werden in einem Werke, wo die Geschichte der Begriffe gegeben werden sollte. Nur den auffallenden Schluss der Betrachtung des Verhältnisses zwischen dem ältern und jüngern Bruder muss ich erwähnen (S. 358): »Ich reiße mich mit Widerstreben von der überaus wundervollen Region urweltlichen Menschenglaubens los, dessen Gründe einfach, aber, wie sich uns in der Folge ergeben wird, nur aus einem von dem gegenwärtigen physiologisch verschiednen Zustande unsres Organismus begreiflich sind«. Weder begreife ich, wie die Annahme einer veränderten Organisation des Menschen durch das alte Verhältnis der Brüder irgendwie bewiesen würde, noch auch haben wir in dem betreffenden Capitel des analytischen Teils einen solchen Beweis anderweitig gefunden. Nichts weiter ist von Geiger bewiesen, als was sich auch sonst der geschichtlichen und urgeschichtlichen Betrachtung aufdrängt: ein verändertes Gemüth der Völker, worauf anderweitig nicht eine historische Physiologie der Menschengattung, sondern eine geschichtliche Psychologie gegründet worden ist.

Wie auf die Worterklärungen gehe ich auch auf die abgerissenen grammatischen Bemerkungen nicht näher ein. Auch hier soll gezeigt werden, wie die indogermanischen Sprachen gewisse Züge der fernliegenden Sprachen noch durchscheinen lassen. Es kann genügen zu bemerken, dass, wenn wirklich solche grammatischen Verhältnisse, wie wir sie in Amerika, Polynesien u. s. w. finden, ursprünglich auch im Indogermanischen vorhanden waren, eine Entwicklung

der indogermanischen Grammatik aus einem vielleicht polysynthetischen Stadium von Geiger auch nicht einmal versucht wird, wie denn diese ganze Darlegung nur als oberflächlich bezeichnet werden kann. Der indogermanische Stamm soll wie die amerikanischen Sprachen ursprünglich nur die belebte und die unbelebte Natur geschieden haben. Dass die Semiten und Aegypter nur das männliche und weibliche Geschlecht kennen, wird dabei in einem Satze erwähnt ohne jede weitere Bemerkung. Auch der Hottentotten mit ihren drei Geschlechtern und der Kaffern mit ihren vielen Substantivclassen wird gedacht, um nach allem zu schließen (S. 368), »mit wie geringem Rechte das Motiv des natürlichen Geschlechts als ein vernunftgemäßer Einteilungsgrund der Dinge betrachtet werden würde«. Dieser habe sich erst aus dem Gegensatze des Belebten und Unbelebten hervorgebildet. Wie oft, fragt man sich auch hier, wen Geiger zu bekämpfen glaubt? Wer hat denn wol die Einteilung in Geschlechter eine »vernunftgemäße« genannt? Im Gegenteil aber — wie oft ist sie nicht verspottet worden! und zwar in oberflächlichster, unverständigster Weise! Solchem Spott schließt sich Geiger an, indem er von den Geschlechtern bemerkt (S. 368): »Der Nutzen, den sie noch stiften, ist zufällig; er würde ebenso erreicht werden, wenn wir die Dinge etwa nach der Farbe grammatisch einteilen wollten«. An dergleichen wäre die Kritik verschwendet.

Wie vom Wesen des Geschlechts hat Geiger auch vom Dual keine Ahnung. Er findet diese Form überflüssig (S. 371): »Alle Schönheiten, die man für diese Ausdrucksweise aufzufinden gewusst hat, liegen der Absicht der Sprache fern« [wer hat behauptet, dass die Sprache die »Absicht« habe, schön zu sein?]. »Die Zweizahl ist eine Vorstufe der Mehrzahl, sie ist ein Versuch des Geistes, sich des Begriffes der Mehrheit zu bemächtigen, keineswegs eine der Natur abgelauschte Feinheit weiterer Unterscheidung. Nachdem die Mehrheit, nachdem vollends das Zahlwort geschaffen ist,

hat sie ihren Dienst getan; sie stirbt ab und bleibt nur hie und da noch als ein verkümmertes Organ zurück«. (S. 373): »Wir dürfen an den Anfang dieses Processes kein bestimmtes Zahlenbewusstsein, auch selbst von dem Begriffe zwei, setzen. Das Gefühl des Unterschiedes zwischen zwei und drei gelangte erst zum Bewusstsein, als sich die Formen schieden. Die Sprache lenkte damit in eine Bahn ein, welche, weiter verfolgt, dahin geführt haben würde, die Zahlenreihe durch verschiedne Flexionen am Hauptworte auszudrücken. Allein das Zahlwort entstand. Das Zahlwort zwei wurde für den Dual tötlich, eben so wie die Präposition es für die Casusflexion, das Hülfszeitwort es teilweise für Zeit und Modus geworden sind. Analoge Entwicklungen wurden im Keime erstickt« [d. h. Formen für die Vierheit, Fünfheit entstanden gar nicht, weil die Zahlwörter vier, fünf entstanden]; »die Dualform selbst ergriff, um sich zu retten, hie und da eine besondre Function, die ihr auch den neuen Sprachmitteln gegenüber noch einen Wert belassen konnte: sie drückte das von Natur Zwiefache, das paarweise Zusammengehörige aus«.

Dies wäre also die Entwicklung der Vielheitsverhältnisse: Der Einheit gegenüber ward das Extrem, Mehrheit erfasst und im Semitischen z. B. durch das Suffix *-avama* bezeichnet. Daraus hatte sich *-ayama* gebildet — wie? Das darf man Geiger nicht fragen. Da nun zwei Formen mit gleicher Bedeutung da waren, so wurde auch letztere geschieden, und *-avama* ward dem Dual gegeben, *-ayama* der unbestimmten Mehrheit. Weitere Formentwicklung ward erstickt durch die Bildung der Zahlwörter. Diese entstanden so wie der Dual. Nämlich (S. 321): »Es war dem Menschen ohne Zweifel ein eben so interessantes Bewusstsein, fünf Finger, als zwei Hände oder zwei Augen zu haben; und das Interesse an dieser Erkenntnis, welche einmal einer Entdeckung bedurfte, war ihm der Schöpfung eines zu deren Zählung eigens verwendbaren Ausdrucks wol wert; von hier aus mag der Gebrauch auf andre zu zählende Dinge

übertragen worden sein, zunächst solche, bei denen es auffallen mochte, dass sie in eben so großer Zahl vorhanden waren, als die Hand Finger hat«. Nun starb der Dual. »Dass das von Natur Paarweise des Duals Urbedeutung gewesen, ist nur aus dem Hebräischen abstrahirt« (S. 373). Und darum soll das nichts beweisen? Ist es denn nicht natürlich, dass sich ein so ursprüngliches, concretes Verhältnis wie der Dual bei der wachsenden Abstraction nur ganz vereinzelt erhält? Und findet es sich etwa nur im Hebräischen? — Auch der Comparativ ist nach Geiger überflüssig (S. 374).

Die allgemeine Ansicht Geigers aber über die grammatische Entwicklung ist folgende (S. 361): »Es ist überhaupt etwas in der Geschichte des Denkens Gewöhnliches und Allgemeines, dass in Folge einer veränderten Welt- und Naturanschauung die Sprachen mit ihren alten Begriffen nichts mehr anzufangen wissen. Oft bleibt ein solches in die neue Ideenwelt nicht mehr passendes geistiges Erbe der Vergangenheit, ein Wort, dem keine berechtigte Bedeutung mehr zur Seite stehen kann, eine grammatische Form, die ihren Sinn nnd ihre naturgemäße Anwendbarkeit verloren hat, als ein unnützer oder wol gar lästiger Reichtum zurück, wie Gebräuche aus einem untergegangnen Glauben; aber noch weit häufiger tritt Verwandlung der Function ein, indem die alte Form einer neuen Idee dient, das alte Organ sich einer neuen, ihm ursprünglich fremden Lebensverrichtung anpasst. Daher kommt es, dass den Sprachformen ihre Functionen niemals logisch vorzuzeichnen sind, so wenig wie den tierischen Organen. Sie sind nicht so, wie sie sind, weil sie zu ihren bestimmten Verrichtungen gebraucht werden sollen; zu diesem Zwecke mögen sie sich wol auch anders, vielleicht sogar geeigneter oder sparsamer construirt denken lassen; ein Teil von ihnen ist bloßer Niederschlag der Geschichte, von dem Triebe des Wachstums noch nicht verdrängt und abgestoßen, mitunter, bei der innigen Verbindung, zu welcher er mit dem ganzen lebendigen Bau

nun einmal verwachsen, einer Beseitigung solcher Art gar nicht fähig, aber für die Gegenwart und ihre Zwecke gleichgültig«.

Wie viel hieran richtig, wie viel unrichtig ist, ließe sich wol nur schwer sagen. Sagen wir lieber: es ist alles richtig, und alles falsch. In Grimms und Humboldts Sinne verstanden, wäre es richtig; in diesem Sinne aber soll es nicht verstanden werden, und so ist es falsch. Also citiren wir der Vollständigkeit wegen weiter (S. 376): »Je tiefer eine Sprache steht, um so mehr enthüllt sie uns von einem urweltlichen Reichtum, den man aufs höchste bewundern muss, und welcher ungeahnte, bei unentwickelten Völkern wahrhaft staunenerregende Feinheiten des Ausdrucks gestattet; man sollte glauben, die Sprache entwickele sich nicht nur unabhängig von der Vernunft, sondern sie stehe sogar zu ihrer Ausbildung in umgekehrtem Verhältnis. Aber bei schärferer Untersuchung werden wir überall finden, dass solche bevorzugte Triebe in dem Wachstum der Sprache gerade diejenigen nicht sind, welche in der zu endgültigem Siege bestimmten Form der Vernunft ihre Stelle finden. Sie sind Seitenbahnen, die die Entwicklung eingeschlagen hat, die dieselbe aber von ihrem wahren Ziele ablenken, und verlassen werden müssen, wenn das höchste Menschliche erreicht und geleistet werden soll. Solche Fehlgriffe der Natur treten in jeder Entwicklungsgeschichte auf; insbesondere sind sicherlich alle Sprachen durch dergleichen einmal hindurch gegangen. Die kräftigsten, gesündesten und edelsten geistigen Organismen sind der überwuchernden Fülle in dem für ihre Zukunft entscheidenden Augenblicke Herr geworden und haben sie in lebensfähige Fruchtbarkeit, in wertvollen und dauernden Reichtum verwandelt« (schade, dass uns Geiger nicht zeigt, wie so etwas geschehen ist, geschehen konnte!); »andre scheinen eben darüber verarmt und verödet zu sein. Daher sind die eigentlich glücklichen Sprachen, solche, in deren Klängen ewige Lieder und unvergängliche siegreiche Wahrheit durch die Menschen ertönen, so wenig

die reichsten als die ärmsten, und mehr harmonisch als zu einseitigem Ueberflusse ausgebildet«.

Dies ist zum Teil, nämlich in so fern es mit Humboldt übereinstimmt, sehr richtig bemerkt. Aber wer sagt uns, dass die tiefer stehenden Sprachen einen »urweltlichen Reichtum« zeigen? Wir sehen in ihnen nur »Seitenbahnen«, »Fehlgriffe«, die wahrscheinlich schon in der Urzeit ihren Anfang haben; aber wie vieles kann aus uranfänglichen Keimen erst spät entwickelt sein! Und dass alle Sprachen durch dergleichen Seitenbahnen gegangen sein müssen, womit ist das bewiesen? Ja, wer begreift, dass es im Gegenteil unmöglich ist, von solchen Seitenbahnen, wenn sie einmal eingeschlagen sind, auf die rechte Bahn einzulenken, der muss es leugnen, dass die indogermanischen Sprachen jemals seitwärts gewandelt seien. Wenn man freilich das Genus (obenein am Adjectivum), den Dual, den Comparativ, die Casus, Personen, Tempora und Modi, kurz alle Flexionsformen für unlogische, unglückliche Producte, für einen Ballast aus urweltlicher Zeit hält, wie Geiger tut, dann fällt das Urteil anders aus. Geiger urteilt wie ein Chinese. Er sagt von den polysynthetischen Sprachen Amerikas (S. 387): »Welch eine verschwenderische Anhäufung von Begriffsmodificationen gegenüber dem schlichten Schema unsrer Conjugation! Und dennoch muss selbst diese einem Chinesen in einem ähnlichen Lichte nutzlosen Ueberflusses erscheinen. Logisch betrachtet, mag auch die Dreipersönlichkeit des Zeitwortes nicht zu begründen sein; denn warum die Handlung durch eine andre Form bezeichnen, wenn eine zufällig eben angeredete, als wenn irgend eine andre Person sie ausgeführt hat«? Glücklicher Chinese!

d) Geigers Principien.

1) Geigers Metaphysik.

Wir versuchen jetzt, unser Urteil über Lazar Geiger in den letzten Enden zusammenzufassen. Wir gehen hierbei

von oben herab, entgegengesetzt der Richtung, welche wir in der vorstehenden Darlegung inne gehalten haben. Wir besprechen also zuerst seine Metaphysik und Naturphilosophie oder sein kosmogonisches Princip, dann seine Psychologie, endlich seine Theorie von dem Ursprunge der Sprache.

Indem Geiger seine Theorie des Zufalls darlegt, versichert er, dass er damit nicht aufhöre empirisch zu verfahren. Denn wenn auch die Vernunft und Teile von ihr, wie die Causalität, »nicht durch Erfahrung gewonnen, sondern allerdings vor ihr vorhanden und in so fern über sie erhaben sind«, so ist doch unser Bewusstsein von der Vernunft und ihrer Anschauungsweise und ihren Verrichtungen aus Erfahrung von ihr entsprungen« (S. 235, vgl. oben S. 166). Geiger prüft auch nicht die Frage an sich, ob Zufall überhaupt hersche oder vielmehr nie und nirgends sich finde; sondern »die Frage nach dem Wesen des Zufalls« ist für ihn gleichbedeutend mit der Frage »nach den Motiven der Unterscheidung zwischen dem Zufälligen und Nichtzufälligen und nach den Objecten beider Begriffe«.

Geigers Untersuchung des Zufalls wäre also, um mit Aristoteles zu reden, eine dialektische. Wir heben nur folgendes heraus (S. 238): »Absichtlichkeit ist die unmittelbar gewisseste Causalität, und zu ihr vor allem Zufälligkeit Gegensatz«. Zufall ist der falsche Schein der Absicht. Und wie zur Absicht verhält sich dann weiter der Zufall zur Causalität überhaupt. Wo man zunächst Ursache und Notwendigkeit vermutet, die doch nicht vorhanden ist, da ist Zufall. Wenn wir mit einem Freunde zusammenkommen, oder wenn wir mit einem Fremden häufig zusammenkommen, oder wenn Mehrere nach dem Genusse der gleichen Speise sterben, so wird dieses Zusammentreffen zufällig sein, wenn eben doch Absicht nicht vorhanden oder diese Speise nicht Ursache des Todes war. Und nun: »Da alle Mannichfaltigkeit der Dinge zuletzt nur zeitlich und räumlich ist, so bleibt die ewige Frage: warum jetzt hier?« »Das Wann und Wo der Ereignisse ist für ihr Wie, Was und Ob nicht

gleichgültig; denn vieles geschieht nur durch den Ort und Augenblick und würde in einem andern unterbleiben: dies also ist gänzlich ursachlos, es ist wahrer und absoluter Zufall«. »Und so sehen wir die Causalität an der Zeit und an dem Raume scheitern«. Wir können freilich die Begegnungen der Himmelskörper berechnen, und so könnten wir uns die Möglichkeit denken, es ließe sich auch die Begegnung der Hand mit der Kugel in der Urne berechnen; aber z. B. den Zeitpunkt einer Conjunction eines Planeten würden wir nie voraussagen können, wenn nicht die wirkliche gegenseitige Stellung der Himmelskörper in irgend einem Augenblicke gegeben wäre. »Diese Stellung nun ist ihrerseits nicht minder zufällig, als die Conjunction selbst, so dass höchstens nur eine Zufälligkeit auf die andre, eine bekannte auf die unbekannte den Schluss erlaubt, und der Zufall daher, wie die Ursache, zwar immer höher in die Ferne hinausgerückt, aber niemals beseitigt werden kann« (S. 242).

»Darum ist das, was wir Ursache nennen, von einem höhern Standpunkte aus selber Zufall«. Dass sich z. B. die Planeten gerade in diesen Bahnen bewegen, ist aus dem Planetensystem selbst nicht zu erklären; sondern, welches auch die Ursache gewesen sein mag, sie muss sich zur Sonne zufällig verhalten haben«.

Bei dieser schwungreichen Darlegung, die wir nur nach dem wesentlichen Inhalte mitgeteilt haben, wundert uns, wie öfter bei Geiger, nur die starke Betonung, mit der Dinge gesagt werden, die entweder an sich oder nach seinen längst bekannten Voraussetzungen von selbst verständlich sind. Geiger sollte kurzweg erklären: Zufall bildet keinen Gegensatz zu Notwendigkeit, sondern zu beabsichtigtem Zweck. Was notwendig ist, ist eben darum, weil es bloß eine Ursache hat, zufällig; und nicht nur die Ursache ist von einem höhern Standpunkt aus zufällig, sondern das Gesetz selbst, wie auch Raum und Zeit. Es ist ganz zufällig, dass die Schwere zur Masse und Entfernung des

anziehenden und des angezogenen Körpers gerade in solchem Verhältnisse steht und in keinem andern; d. h. es war nicht eine bewusste und bezweckende Weisheit, welche dieses Gesetz den Körpern gab. Bis zu dieser Höhe hat Geiger den Zufall doch nicht gesteigert. Die Causalität, sagt er, scheitere an der Zeit und an dem Raume. Was aber ist Causalität? Die Bestimmung einer Bewegung. Die Bewegung aber schließt ja Raum und Zeit und Kraft in sich. Wenn also die Causalität an der Zeit und am Raum scheitert, so scheitert sie an sich selber; d. h. sie ist nicht bezweckt.

Geiger aber will auf etwas ganz andres hinaus. Er bekämpft die Philosophie, welche alle Veränderung und Mannichfaltigkeit aus der Welt tilgen will und ein Reich der ewigen Wahrheit und des wandellosen Wesens der Dinge sucht (S. 245): solche Welt wäre freilich ohne Zufall. Was mag das für eine Philosophie sein? Der Leser vermutet mit mir vielleicht, es sollen die Eleaten bekämpft werden, denen Geiger die Entwicklung, den Wechsel der Erscheinung entgegenstellen will. Nein, als moderne Eleaten erweisen sich (S. 246) die Physiologen, welche sich ewig gleich bleibende Gesetze erforschen. Der tierische Organismus werde mit all den mechanischen, physischen und chemischen Gesetzen wol »eingesehen, aber nicht erklärt«. Warum ist ein Auge vorhanden, warum ist die Warnehmung mit der Bewegung verknüpft, und warum assimilirt sich ein Körper die Speise? »Diese Fragen sind aus der Betrachtung der Körper und aus der vollkommensten Erforschung ihrer Gesetze nicht lösbar«. »Die Zeit ist es, welche den Organismus schuf, indem in ihrem Verlaufe an das bereits Verbundene das Eine früher, das Andre später zutrat« (S. 247).

Also die Zeit ist der mächtigste Gott. Wie kurz doch Geigers Gedächtnis ist! Kurz zuvor (S. 244) hatte er bemerkt: »Das ursachlose Geheimnis, das letzte, ewige, alles Geschehne bedingende und in sich enthaltende, ist dieses Eine: der Vorzug eines Raumteils vor einem andern in der Zeit«. Also der Raum ist noch mächtiger als die Zeit.

Was aber Geiger damit meint, und worauf also seine Zufallstheorie ausläuft, hat nun der Leser wol schon gemerkt: um den organischen Leib, und um alle Gestalt, also auch der Erde und des Sonnensystems, zu begreifen, werde die Geschichte des betreffenden Wesens erfordert. Die Natur werde nicht durch Mechanik, sondern durch Naturgeschichte begriffen, durch »Geschichte der Organismen, eine Entwicklungsgeschichte der Gattungen. Eine Entwicklung des Organismus aber war es ohne Zweifel, wodurch Vernunft und Sprache aus Unvernünftigem und Sprachlosem hervorging; und mit der Beobachtung dieses Vorganges wird in der Tat die Entwicklungsgeschichte der menschlichen Gattung, wenn auch vielleicht nur bis zu ihrer jüngsten Epoche rückwärts, selbst verfolgt« (S. 250).

Geiger lässt uns auch einen Blick in diese seine Kosmogenie tun. Er sagt: »Das Princip, wonach Natur und Vernunft sich entwickeln, ist Differenzirung und der durch sie in Wirksamkeit tretende und immer mächtiger anwachsende Zufall« (Urspr. S. 201). So verdanken alle Dinge und Wesen ihre Organisation, Beschaffenheit und Kräfte, der Entwicklung, der Geschichte. In dem Wirbel der Atome »bildet sich ein fester Kern«, welcher dem zerstörenden Andrang von außen Widerstand leistet, »der sich ins Gleichgewicht setzt und dauernd behauptet, der das Andringende, noch Unausgeglichene zu diesem Gleichgewichte heranzieht, der nur das in sich aufnimmt, was sein Gleichgewicht nicht zerstört, und auf diese Weise immer mehr in sich aufnimmt und immer mehr mit sich ausgleicht«: was ist dies anders »als Assimilation, Wachstum und Entwicklung?« (das. S. 203.) »Lassen wir die ersten organischen Keime auf Erden, oder vielmehr im Wasser, durch kosmische Einflüsse entstehen: so ist die Mehrheit solcher an sich ganz gleicher Keime schon die Bürgschaft ihrer Vermannichfachung, und ihre bloße Dauer, nebst der Fortdauer der sie schaffenden Einflüsse, Bürgschaft ihrer Entwicklung und Vervollkommnung, so gewiss als die Eisnadel in der Mitte des Wassers unter Fortdauer der

Temperatur, die sie gebildet, immer weitere Eiskrystalle um sich versammelt. Nicht jedes Zusammentreffen der Dinge wirkt schöpferisch, sondern nur das, welches mit den Bedingungen des Gleichgewichts übereinstimmt« (das. S. 204).

Hierin spricht sich eine Schlaffheit des Denkens aus, die nach meiner Ansicht nicht stark genug gerügt werden kann. Ich übergehe, dass hier wie überhaupt bei Geiger von Gesetzen keine Rede ist, und ich will im Gegenteil darauf hinweisen, dass, wenn wir unsre Betrachtungsweise mit der Geigerschen ausgleichen wollen, wir sagen können, Gesetze seien eben jene »Bedingungen des Gleichgewichtes«. Was ich aber an der citirten Stelle hervorheben muss, ist jene abstumpfende Gleichstellung der heterogensten, entgegengesetztesten Verhältnisse, wie wir sie auch bei K. F. Becker finden, wo aller Fortschritt des Gedankens sich weder in Deduction noch Induction vollzieht, sondern lediglich in der Form von »und wie . . . so«; mit dieser Formel werden die empirisch gegebenen Daten reihenweise durchschritten. So stellt auch Geiger mit seinem »so gewiss« nicht nur die organische Entwicklung und das unorganische Geschehen, das Wachstum der lebenden Organismen von innen heraus und die Vergrößerung der Krystalle durch äußerliche Anlegung einander völlig gleich ohne Rücksicht auf die völlig verschiedne Qualität des Geschehens, auf die völlig verschiednen Bedingungen des Gleichgewichts, auf die völlig verschiedne Art des Gleichgewichts und die Weise der Erhaltung desselben; — er setzt, sage ich, nicht bloß die Extreme der bestehenden Natur einander gleich; sondern er geht weiter: es ist ihm auch das Werden, dem die heute bestehende Natur in der Stufenfolge ihrer Arten das Dasein verdankt, nichts andres als die Anlegung einer Eisnadel an die andre. Machen wir uns diese Gedankenlosigkeit klar. Wir setzen also mit Geiger die erste ternäre Verbindung, ein Protoplasma, ein Kügelchen organischen Schleims. Dieses unterscheidet sich von der Eisnadel schon völlig als ein

Organismus: es wächst durch Aufnahme geeigneter Nahrung von innen her und zeugt aus sich seines Gleichen. Dergleichen Keime gibt es noch und gab es in der Urzeit noch mehr in unermesslicher Mehrheit. Nun soll diese bloße »Mehrheit« Bürgschaft für die »Vermannichfachung« sein? Und da sie »Dauer« haben und auch die kosmischen Einflüsse, durch welche sie geschaffen sind, fortdauern: so soll dies Bürgschaft sein, nicht für ihre Ewigkeit, sondern für ihre Entwicklung und Vervollkommnung? Sie stellen ein Gleichgewicht von Kräften dar; wodurch soll denn dieses Gleichgewicht abgeändert werden? Wenn sich Temperatur und Wasser nicht ändern, sammeln sich die Eiskrystalle; und eben so gewiss werden sich die Protoplasmen ins Unermessliche vermehren, wenn die Bedingungen ihrer Entstehung unverändert beharren; — aber Entwicklung vollkommnerer Wesen?

Um von der Stelle zu kommen, wollen wir Voraussetzungen machen, die wir für uns brauchen, alles, was nötig ist, damit die Entwicklung der organischen Arten zu Stande komme. Dies alles, sagt Geiger, ist Entwicklung, d. h. Zufall. Geiger selbst stellt seine Theorie neben die von Demokrit und Epikur (S. 201). Auch diese »haben die bestehende Gestalt der Welt als ein Resultat des zufälligen Zusammentreffens der Atome erklärt«. Ihnen gegenüber habe der Einwurf von Seiten der Zweckmäßigkeit mit Recht erhoben werden können. Geiger aber ergänzt die alten Atomistiker durch zwei Elemente, erstlich durch die Zeit, die Succession; nicht durch ein plötzliches Zusammenstoßen der Atome ist die Welt entstanden. Das andre Element aber ist die Empfindung. Die Welt besteht nicht bloß aus Bewegungen, sondern auch aus Empfindungen (S. 205 ff.).

Was es zur Erklärung des Werdens, der Geschichte beiträgt, die Welt als Bewegung und Empfindung anzunehmen, finde ich nicht ausgeführt, und ich sehe es nicht ein. Geiger ist wenigstens nicht absoluter Monist; er ist (was Manchem als das Traurigste erscheint) Hylozoist. Wie sich die

sinnlich warnehmbaren Vorgänge in mechanische, physische, chemische Bewegungen zerlegen, so sind die Elementarkräfte des Denkens Empfindungen, wenn man »jenes einfachste Element, was im Innersten des fallenden Steines, des angezogenen Sauerstoffatomes vor sich geht«, so nennen mag. »Bewegung ist eines jeden Dinges Aeußeres, sein Inneres Empfindung«. Hierdurch wird das Werden der Welt, das dem Demokrit und Epikur einfach erschien, verdoppelt; aber keins kann das andre erklären. Bleibt uns also nur die Zeit, Succession, als Werkmeisterin des Alls.

Und hier zeigt sich nun die »typische Wichtigkeit« der Sprachforschung (S. 192): »Wir müssen uns fragen, wie und auf welchem Wege es gekommen sei, dass Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit des Lautes in der Folge in bestimmte, dem Zwecke des Verständnisses entsprechende Bedeutung überging. Diese Frage hat nicht bloß wegen ihres besondren Inhalts eine nicht geringe logische, sondern auch ihrem allgemeinen Gegenstande nach eine hohe, selbst metaphysische Tragweite und Wichtigkeit; denn sie sucht den Hervortritt des Zweckmäßigen an organischen Daseinsäußerungen auf, welche in Unabhängigkeit von ihrem augenscheinlich endlichen« [d. h. schließlich erfüllten] »Zwecke entstanden waren« (S. 192).

Die genauere Bestimmung der Zeit als allmächtige und schließlich auch allweise Schöpferin ist Allmählichkeit. Alles Werden durch Allmählichkeit erklären und damit der Dialektik, welche im Werden liegt, entronnen zu sein glauben, ist überhaupt in unsern Tagen im Zusammenhange mit der Darwinschen Theorie sehr üblich geworden, ist aber keineswegs eine neue Wendung der Metaphysik. Da man aber die alten Einwendungen gegen solche Ansicht nicht widerlegt hat, gar nicht zu kennen scheint, und man mit der Kategorie der Allmählichkeit so sicher und rücksichtslos unbefangen vorgeht, als sei sie niemals angefochten worden, so muss ich die alten Einwendungen hervorheben und ihre noch heute währende Geltung behaupten.

Die Kategorie der Allmählichkeit, d. i. der durch lange Zeiten sich hinziehenden langsamen, in jedem Augenblick unmerklichen, aber nach längeren Perioden am Ergebnis kenntlichen Bewegung, hat auf gewissen Gebieten ihre Berechtigung, ja auf allen Gebieten, nämlich von einer gewissen Seite der Betrachtung aus. Heimisch, möchte ich sagen, ist sie in der Geologie. Die Hebungen und Senkungen des Bodens, das An-, Auf- und Abschwemmen. der Erde in ihren ungeheuer massenhaften Wirkungen erklärt sich durchaus anschaulich und dem strengsten Denken genügend durch die Allmählichkeits-Theorie. Kleinste Wirkungen ins Unzählige wiederholt, ergeben die größten Erfolge. Meere trocknen und Gebirge sinken unter Wasser u. s. w.

Weil nun aber die Allmählichkeits-Theorie in der Geologie dem strengsten Denken genügt, so meinte man, sie müsse überall eben so genügen, ohne dass man die Differenz der Bedingungen des je nach dem gerade vorliegenden Falle zu erklärenden Werdens beachtete; ja man hat nicht selten die Allmählichkeit oder, wie Geiger sie nennt, Zeit, Succession in wahrhaft mythischer Weise hypostasirt, als wäre sie an sich eine Kraft, die schaffen könnte. Sie schafft in vielen Fällen weiter nichts als dem Denken ein Lotterbett.

Erstlich: Für die Erklärung der Erdrinde und ihrer Gestalt kommen lediglich die einfachsten physikalischen Kräfte in ihrer einfachsten Wirkungsform in Betracht, Sehe ich es im Kleinsten, wie Wasser Schlamm wegspült, so brauche ich nur noch eine außerordentliche Summation solcher Vorgänge in Raum und Zeit vorzunehmen, und es bleibt auf diesem Gebiet kein Rätsel ungelöst zurück. Wie kann man aber ein solches Verfahren der Erklärung billigen, wo weder die Kräfte noch die Stoffe des zu Erklärenden erkannt sind! wo die Gesetze sich völlig verbergen! wo jedes Wodurch, Woher, Woraus unbeantwortet bleibt!

Geiger (bei ihm wollen wir hier stehen bleiben) setzt sogleich ein Verhältnis, das nicht im entferntesten so einfach ist, wie das der Geologie. Ein Laut und ein Begriff differenziren

sich und erzeugen durch diese Differenzirung die Welt der Wörter und Begriffe. Dort Summirung, hier »Entfaltung« ins Ungeheure! Woher diese Differenzirung? nach welchem Gesetz soll sie eintreten? Das wird nicht klar. Warum soll sich das in Gleichgewicht Befindliche differenziren? Was stört das Gleichgewicht? Warum geht das, dessen Gleichgewicht gestört ist, nicht zu Grunde? Welche Macht stellt ein neues Gleichgewicht her? Der Zufall, sagt Geiger; wir nennen es: Gedankenlosigkeit.

Statt Differenzirung sagt Geiger häufig Entfaltung, Entwicklung. Diese Kategorie stammt aus der Wissenschaft von den Organismen. Das organische Wesen entwickelt sich aus dem Keime. Demgemäß muss überall, wo von Entwicklung die Rede ist, gezeigt werden, dass ein Keim vorhanden ist, der unter solchen und solchen Bedingungen sich entwickelt. Geiger hat weder das Dasein eines entwicklungsfähigen Keimes noch der Bedingungen, durch welche die Entwicklung in Gang gesetzt wird, erwiesen und dargelegt. Ohne dass etwas Keim ist und ohne Zutritt der Bedingungen aber entwickelt sich durch Allmählichkeit, Succession, lange Zeit, gar nichts; und ein in sich Einfaches kann nicht Keim sein.

Dass ihm der Begriff des Keimes fehlt, ohne welchen Entwicklung ein leeres Wort bleibt, weiß Geiger nicht; aber dem Zweckbegriff macht er mit Bewusstsein wiederholt den Krieg.

Dennoch entfallen ihm mitten im Kampfe Ausdrücke wie (I, 87): »nach den großen Grundgesetzen, die die organische Natur von ihrem ersten Anbeginne vor Tausenden von Jahren, die kein menschlicher Gedanke zählt, unleugbar mit innerlich treibender Gewalt von Stufe zu Stufe empor und vorwärts drängen: Scheidung der Functionen, Scheidung der Einzelteile, Vereinigung einer immer größern Masse von immer selbständiger und mannichfaltiger empfindenden und sich bewegenden Teilen des Weltalls zu der Gesammtheit eines Organismus . . .« Sind diese Gesetze

mit »innerlich treibender Gewalt« nicht bewusste Zwecke? oder was sonst?

Zweitens. Halten wir dies fest, dass keine Entwicklung möglich ist, wenn nicht der Keim und die Bedingungen dazu gegeben sind, so ergibt sich weiter, dass aus einem bestimmten Keim, wenn die Bedingungen dazu vorhanden sind, nur ein bestimmter Erfolg hervortreten kann. Es liegt in jedem Anfange eines Ereignisses, einer Entwicklung eine bestimmte Richtung mit einem endlichen Maße der Kraft zu einem gewissen Ziele hin. Kein endlicher Keim entwickelt sich ins Endlose, keiner nach allen denkbaren Richtungen, keiner nach einer Richtung, die nicht in ihm selbst vorgezeichnet ist. Aus einem Etwas wird ein Etwas, aber wie jenes ein Bestimmtes ist, so wird auch aus ihm nur ein bestimmtes Etwas, aber nicht mehr und kein beliebiges — auch nicht in Millionen von Millionen Jahren und durch keine Allmählichkeit. Jede Bewegung, die rein mechanische wie die organische, bewegt sich nach der Richtung, in welcher die Kraft sie treibt und nach dem Maße dieser Kraft. Hieran kann die Allmählichkeit an sich nichts ändern, und sie kann an sich nichts hinzufügen. Die geologischen Kräfte sind nach Maß und Wirkungsweise bestimmt und reichen aus, wenn man ihnen Zeit gönnt, allmählich das zu bewirken, was wir gewirkt sehen. Wo hat uns Geiger auf seinem Gebiete solches Maß, solche Richtung und Weise der Wirkung und wo überhaupt bestimmt charakterisirte Kräfte dargelegt? Sobald Geiger annimmt, dass die Entfaltung in Differenzirung bestehe, ist das Bild der geraden endlosen Linie aufgegeben; wir erhalten alsdann das Bild der Verzweigung, des Stammbaumes. Sobald sich a in b und c spaltet, so kann man zu einem Punkte x vielleicht von b aus gelangen; dann aber sicherlich nicht von c, und umgekehrt, wenn von c, dann nicht von b. Es ist aber Aufgabe zu zeigen, ob und wie man zu x von b oder c aus kommt, oder in wie fern b oder c Keim für x ist. Bei

Geiger jedoch geht man von jeder Wurzel zu allen durch alle, lautlich und begrifflich.

Drittens. Es ist bekannt und schon öfter, namentlich von Hegel, ausgesprochen, ist aber, wie es scheint, schon wieder vergessen, bleibt wenigstens unbeachtet: es ist nicht wahr, dass alle Veränderungen allmählich und gleichförmig vorgehen. Erwärmtes Wasser wird allmählich und gleichförmig immer wärmer, bis es plötzlich zu Gas wird; erkaltendes wird gleichmäßig kälter, bis es plötzlich Eis wird. Warmes Wasser, das kälter wird, zieht sich gleichmäßig zusammen und wird schwerer, bis es auf + 4° R. gelangt, da plötzlich wird es wieder leichter und dehnt sich aus. Jeder Strohhalm zeigt, dass es im Wachstum Knoten gibt; jedes Kind entwickelt sich körperlich wie geistig stoßweise. Jede Kraft eines Organismus beginnt in irgend einer Epoche und beginnt stoßweise. In der Geschichte geht die Bewegung lange Zeit gleichmäßig und in gegebener Richtung fort, bis plötzlich ein neuer Stoß den Gang beschleunigt, die Richtung abändert; woher der neue Stoß? Zufall! Gleichviel! aber es muss das Wesen dieses neuen Stoßes, sein Maß und seine Richtung und seine Bedingungen aufgedeckt werden.

Ein Krug, in den Wasser tropft, wird allmählich voll. Endlich kommt der Tropfe, der die Flüssigkeit plötzlich überlaufen macht; aber nun tropft diese nicht ab, sondern fließt über. Wie muss nun erst in Organismen, in denen alle Teile in reizbarstem Zusammenhange stehen, ein Stoß plötzlich viele Folgen erwirken! — Ein Ereignis scheint nicht bloß plötzlich einzutreten; es tritt wirklich plötzlich ein. Die Zehn entsteht nicht durch allmähliches Summiren von Eins und Eins, sondern nur durch den plötzlichen Hinzutritt der zehnten Eins zu neun oder der Zwei zu Acht. Hier mag Pulver mitten unter Menschen und Gegenständen liegen: das sind vereinzelte Dinge, und es ist gleichgültig, wie langsam und allmählich sie hier nahe an einander geraten sein mögen. Erst der in das Pulver plötzlich fahrende

Funke gestaltet sich und jene Dinge zur Einheit der Bedingungen eines furchtbaren Ereignisses. — Man reist plötzlich ab und kommt plötzlich an. Den Weg passirt man allmählich; bekannt ist, dass Achilleus die Schildkröte nicht einholt. Wiewol wir aber heute so allmählich, wie vor hundert Jahren fahren, zum nahen oder fernen Ziele kommen, so zieht uns doch heute der Dampf schneller, als ehemals das Pferd, oder als uns unsre Beine tragen.

In der (besonders erschienenen und in die Sammlung nicht aufgenommenen) Abhandlung »Ueber Umfang und Quelle der erfahrungsfreien Erkenntnis« S. 10 sagt Geiger, das Weltall zeige nur vielfache und ewig wiederholte Versuche, widerstrebende Kräfte zu binden und auszugleichen, welche Ausgleichungen immer wieder gestört werden (vgl. oben S. 196). So sehen wir es in der Natur; »und dasselbe Gesetz beherscht die Entwicklung des Wissens, indem sowol durch den Zuwachs der Erfahrungen« [Fortschritt], »als vorzüglich durch das innere Wachstum des die Welt betrachtenden Vermögens der Schwerpunkt, um welchen bisher das Denken ruhte, wechselt, die Einheit der Gesammtanschauung sich auflöst und erneuert, und das Besondre auf ein immer geringeres Maß des Gegensatzes bis zu unendlich kleinen und schlechterdings unmerklichen Gradübergängen, sowie auf immer kleinere Anzahl, bis auf die Einheit, welche zugleich unendlich groß ist, herabzusinken strebt«. Wird denn auch, frage ich, der Wechsel des Schwerpunktes unmerklich eintreten? wird die Einheit, welche die umfassten Besonderheiten bildet, allmählich vernichtet und gebildet?*)

*) Die oben citirte Abhandlung, erschienen 1865 in Frankfurt a. M., 26 S. 8°., kann mehrfach als Muster gelten, namentlich: als Muster erstlich eines schlechten Styls, während von philosophischen Terminis kein Gebrauch gemacht wird; als Muster ferner einer Nerven- und Gehirnmetaphysik. Wenn der Verfasser (S. V) an den Leser die Bitte richtet, er möge der Arbeit jenes Wolwollen schenken, »das die kleine und schwache Leistung des Einzelnen durch Aufnahme in die mächtige Gesammtarbeit des menschlichen Geschlechts erhebt

Wir hätten Geiger geraten, sich vorzugsweise mit des Anaximander ἄπειρον und mit der Naturphilosophie im ersten Jahrzehnt unsres Jahrhunderts in Deutschland und Frankreich aus einander zu setzen. Denn zu den Naturphilosophen, wie sehr er sich auch sträubt, müssen wir ihn (wie K. F. Becker) rechnen. Er wird wol die Vögel aus den Fischen entstanden sein lassen, indem sich die Flossfedern immer mehr und mehr zu Flügeln gestalteten, und die Schuppen zu Flaumfedern wurden, ganz allmählich, peu à peu.

2) Geigers Psychologie.

Hier ist ein Punkt von hervorragender Wichtigkeit: das Entstehen allgemeiner Begriffe, wenn wir mit Geiger die Bedeutung unsrer Wörter Begriffe nennen.

Geiger sagt hierüber (Urspr. d. Spr. S. 110 ff., U. u. E. I, 49 ff. 91—99; oben S. 163), nicht durch Abstraction entstehen Begriffe, sondern durch Verwechslung »ohne jede Hülfe einer verständigen Fähigkeit« (vgl. oben S. 7 f.).

Der Urmensch habe z. B. zuerst eine einzelne Fliege, ein einzelnes Rind benannt: das waren also Eigennamen. Tags darauf habe er ein andres Rind und eine andre Fliege gesehen und dieselbe zu sehen geglaubt, die er benannt hatte. — Wenn er nun aber zwei oder mehrere Rinder und Fliegen nebeneinander sah? Da war doch keine Verwechslung möglich! Da schied der Raum und gestattete keine Verwechslung. Sagte da der Urmensch: das ist auch eine Fliege, auch ein Rind? Ja, wenn nur nicht dieses auch eben die Bildung des Allgemeinen durch Abstraction in sich schlösse. Wie kam denn der Urmensch auf dieses auch?

Verwechslung scheint also einerseits nicht nötig, andrerseits nicht möglich. Geiger bietet noch andre Beispiele (S. 113):

---

und adelt«, so hat er ganz vergessen, dass solche Aufnahme nicht vom Leser durch Güte vollzogen werden kann, sondern, dass vor allem der Schriftsteller in die Gesammtarbeit eingetreten sein muss.

»Man wird bei aufmerksamerer Betrachtung finden, dass die Verwechslung weiter greift, als man zunächst glauben sollte. Das Kind nennt zunächst, sobald es seinen Vater *Papa* rufen gelernt, auch andre Männer so; wenn es sodann etwa in einem jüngeren Mann seinen Onkel kennen gelernt hat, so heißt ihm jeder jüngere Mann Onkel« (also das Kind unterscheidet, meint Geiger, ältere und jüngere Männer. Wahrlich viel Unterscheidungstalent!); »später wol auch jedermann außer dem Vater, den es nun von allen zu unterscheiden gelernt hat« (das Kind lässt also eine unwichtigere Unterscheidung gegen eine wichtigere fahren!); »kennt es außerdem etwa einen Knaben, der Otto hieß, so heißt ihm sofort jeder Knabe ein Otto. Warum das? Macht das Kind etwa, um jeden Mann, jeden Knaben bezeichnen zu können, alle Einzelbenennungen, die ihm zu Gebote stehen, zu Gattungsnamen? Gewiss nicht. Es verwechselt die andern Knaben wirklich mit seinem Otto; es ruft sie und ist, wenn es die Verschiedenheit der Person überhaupt bemerkt, überrascht und enttäuscht.« (Tritt denn dieser Fall nicht augenblicklich ein, sobald es neben dem Papa einen andern Mann, neben dem Otto einen andern Knaben sieht?) »Wenn es diese Erfahrung öfters macht, dann erst wird Otto ihm eine Art Gattungsbegriff, den es nun überall verwendet, wo in früherer Zeit die Verwechslung bei ihm hätte eintreten können, jetzt aber, und zwar eben durch den Besitz des Namens, eine Zusammenfassung zu ähnlicher Erinnerung, eine Vergleichung möglich geworden ist.« Hat sich hier Geiger nicht selbst widerlegt? hat er hier nicht klar gezeigt, dass Begriffe, wo Verwechslung der Einzelnen herscht, nicht aufkommen, dass sie nur durch eine unterscheidende und doch zusammenfassende Tätigkeit, also durch Vergleichung entstehen? Und so, meint Geiger, sei auch in der Sprache mancher Begriff, z. B. *Baum, Fisch* »nicht nach dem Bewusstsein der Artunterschiede gefasst, sondern diese Unterschiede blieben unbemerkt.«

In dieser Darlegung aber, in so weit sie berechtigt ist,

ist nichts neu; man kann sie in jedem Lehrbuch der Psychologie finden, besonders bei den Herbartianern, wo aber freilich statt Verwechslung gesagt wird: Verschmelzung. Das Ungenügende auch dieser Erklärung ist von mir (Abriss der Sprachw. I.) aufgedeckt. Ich gestehe dort zu (§§ 66, 67), dass Verschmelzungen und Auflösung derselben mit Abstraction und Determination zusammenhängen, sie vorbereiten; aber ich zeige dann weiter (§§ 104—111), dass sie den Begriff nicht erklären. Ich bemerke, dass ein Kind in der Periode der Sprachbildung, also im zweiten Lebensjahre, ein wirkliches Pferd, ein abgebildetes und ein geschnitztes als gleich, als Pferd, erkennt, aber keineswegs verwechselt. Ich füge hinzu: wenn nun ein Kind ein kleines geschnitztes Pferd und außerdem ein größeres, auf dem es sitzen und sich schaukeln kann, zugleich besitzt, wird es sie beide verwechseln? Wird das Kind, wenn es geschaukelt sein will, sich mit dem kleinen Pferde begnügen? Endlich bemerke ich, dass, wenn ein Kind eine Kuh Ziege genannt hat, dies noch gar nicht beweise, dass es Kuh und Ziege verwechselt habe, und dass es den Unterschied nicht bemerkt habe; es benannte beide trotzdem gleich, weil es einen besondren Namen für die Kuh noch nicht hatte und ihre Aehnlichkeit mit der Ziege bemerkte, ohne dass ihm die Verschiedenheit entgangen wäre (§ 294). Vergleiche auch die besonders entschiedene Anmerkung auf S. 402.

Ich füge hier Folgendes hinzu. Dass Verwechslungen beim Kinde öfter als bei uns vorkommen, versteht sich. Geiger bemerkt (S. 114): »Wenn ein Kind zum erstenmale Schnee sieht und denselben Zucker nennt: ist es dann etwa witzig? »»appercipirt«« es? Es verwechselt nur und würde den Zucker wol zu essen versuchen?« Geiger glaubt also, appercipiren bedeute so viel wie witzig sein oder etwas Aehnliches, und er weiß nicht, dass in allen theoretischen Tätigkeiten des Geistes, in jeder Warnehmung, wie in jeder Deduction und in jedem Kunstwerk eine Apperception liegt, ja, dass auch Verwechslung eine Apperception ist. — Die

Hauptsache scheint mir aber folgende: das Kind in einigen der oben erwähnten Fälle verwechselt die Arten, aber nicht die Einzelnen; es bringt ein Einzelnes unter eine falsche Art, es subsumirt falsch. Dann aber hat es eben schon einen Artbegriff oder sogar mehrere. Wenn ein Kind einen Schmetterling Vogel nennt (die Sprache tut ja dasselbe, indem sie »Buttervogel« sagt), so ist das nichts andres als falsche Subsumtion. Wenn die Sprache Karpfen, Hechte u. s. w. nur Fisch nannte, bevor sie diese Arten unterschied, so hatte sie den Fisch von Vögeln, Säugetieren u. s. w. geschieden, nur die einzelnen Fische mangelhaft, aber richtig appercipirt. Wie sehr aber zu zweifeln ist, ob überall, wo es zunächst so scheint, das Kind wirklich Arten verwechselt, dürfte wol aus folgendem Fall klar hervorgehen, den mir ein Student von seinem Brüderchen erzählte. Letzterer, ein Knabe von etwa drei Jahren, nannte jeden Herrn Papa, jede Dame Mama; aber er begleitete dieses Wort mit Kopfschütteln.

Dieser Fall ist mehrfach belehrend. Er zeigt erstlich, dass der Knabe in der Tat mit Bewusstsein die Benennungen Papa und Mama erweiterte, dass er also in keiner Weise verwechselte. Man sieht aber hier ferner, wie früh nicht nur Negationen auftreten, sondern auch dass sie zunächst in der Absicht zu bestimmter Position auftreten. Ein Papa mit Kopfschütteln ist ein Andrer als der Papa. Und dies führt zur Anwendung der Negation als Mittel der Vergleichung. Ein altindisches x *na* heißt: nicht (ganz, aber fast) *x*, also ähnlich dem *x*, wie *x*. (Vergl. lat. *tantum non*, und siehe Pott, Etymologische Forschungen II [1]. S. 102, 141). Jener Knabe hatte also den fremden Herrn als etwas »wie« sein Vater, aber nicht als seinen Papa bezeichnet, er hat ihn mit letzterem verglichen; und das ist gewiss Vorbereitung zur Bildung eines Artbegriffes.

Die Sache schien mir wichtig genug, um mich bei einer verständigen und gebildeten Dame, einer Mutter mehrerer junger Kinder danach zu erkundigen. Ich fragte, ob sie an ihren Kindern beobachtet habe, dass dieselben solche Dinge,

für welche sie das Wort noch nicht kannten, mit dem Worte für ein andres Ding benannten. Sie antwortete zuerst etwas unbestimmt, o ja, sie glaube wol, dass das vorgekommen sei, könne sich aber den Augenblick nicht genau auf einzelne Fälle besinnen. Als ich aber fortfuhr, ob es ihr geschienen habe, dass in solchen Fällen die Kinder beide Dinge, dasjenige, welches benannt werden sollte, und dasjenige, welches eigentlich den Namen trug, wirklich mit einander verwechselt hätten: da erwachte ihr beleidigter Mutterstolz; ob ich denn ihre Kinder für so dumm hielte, fragte sie. Und der Zorn rüttelte nun auch ihr Gedächtnis auf, und sie fuhr fort: »Gestern ward meiner Kleinsten« (sie war 1¾ Jahr alt) »ein Käppchen aufgesetzt und man trug sie vor den Spiegel. Da rief sie: Kleiner Unge! Meinen Sie denn, sie habe sich nun mit einem kleinen Jungen verwechselt? Neulich, schon vor Monaten, hatte man ihr einen dreieckigen Papierhut aufgesetzt; sie setzte ihn erst sich und dann dem Kindermädchen auf, und sagte: Dat! Meinen Sie, sie habe sich oder ihre »Mine« nicht mehr erkannt und mit einem Soldaten verwechselt? Einmal setzte sie ihrem Papa die Puppe auf den Kopf und sagte: Aube. Meinen Sie, da habe sie die Puppe mit einer Haube verwechselt. Ja, ist das nicht ein Beweis? Sie stellte einmal dem Papa den Serviettenring auf den Kopf, und da sagte sie: Hut!« Ich suchte die sonst so sanfte, jetzt so heftig gewordne Dame zu beruhigen, obwol durch ihren Zorn die reinste Mutterfreude in anziehendster Weise durchbrach, und sagte, es sei meinerseits nicht so gemeint gewesen. Sie aber fuhr nach dieser kurzen Unterbrechung, welche sie gar nicht zu beachten schien, indessen doch ruhiger fort: »Ja, auch ein Zeitwort, denn sie spricht schon welche, hat sie neulich anders gebraucht, als wir tun. Ihre »Mine« hatte neue Ohrringe geschenkt bekommen und eingesteckt. So etwas merkt die Kleine augenblicklich. Die Bommel betastend, sagte sie: Oing meck ön (Ohrring schmeckt schön). Nun, hat die Kleine die Ohrringe gegessen? — O ja, fuhr

sie, sich ein wenig besinnend, fort; manchmal mag sie auch verwechseln. So oft ich ihr etwas Zerbrochenes, Abgerissenes, Auseinandergegangenes wieder zurechtmachen soll, kommt sie zu mir und sagt: annehn. Das kann sein, dass Annähen und Einstecken und Anfügen ihr alles Eins ist. Als sie den ersten Schnee sah, sagte sie: Ucke, nämlich Zucker. Finden Sie das dumm?« So meine ich ja das gar nicht, rief ich dazwischen. Sie aber fuhr fort: »Und was nennt die Kleine nicht alles Babau! das ist gar nicht zu sagen. Nicht bloß alle Tiere, die sie sieht, auch alles Pelzwerk, und« (da fing sie zu lachen an) »alles, was eine unregelmäßig runde Form hat, z. B. Klößchen oder Fleischstücke in der Suppe und« (heftig lachend) »noch anderes. Das aber«, so schloss sie, »kann ich Ihnen sagen: die Sprachforscher sollten lernen, nicht wie dumm, sondern wie klug sich die Kinder beim Sprechenlernen benehmen.« In der Tat, so reflectirte ich für mich, die offenbar und zuverlässig scherzhaft vom Kinde angewandten Dat, Hut, Haube, beweisen eine Unterscheidung, sie deuten ein ausgelassenes »Wie« der Vergleichung an. Da trat der Gatte herein, aus seinem Geschäftslocal kommend. Er ward von dem Gegenstande des Gespräches in Kenntnis gesetzt und gab seiner Frau Recht. Als diese bald darauf das Zimmer verließ, um das Essen zu besorgen, sagte er: »Und was meinen Sie denn von dem Kleinen unsres Nachbars Stephan? Sie werden es natürlich finden, dass er mit Eisenbahnwagen Bescheid weiß. Nun erzählte er uns neulich von der Amme seines Schwesterchens und nannte ihre Brüste »»Puffer««! Meinen Sie, der Knabe habe Brüste und Puffer verwechselt?«

Das war mir genug und wird es auch dem Leser sein. Dennoch teile ich, da die Sache so wichtig ist, noch eine Tatsache mit, die ich einem Freunde verdanke. Seine Nichte, ein Mädchen von etwa 7 Jahren, schrieb ihm über die Aenderung, welche ihre Eltern betreffs der Verwendung der Zimmer vorgenommen hatten, so: »Die Schlafstube ist jetzt die Essstube, und die weiße Stube ist die blaue Stube, und

die blaue Stube ist die braune Stube.« Das Kind hatte wol gesehen, dass jede Stube ihre alte Farbe, die frühere Tapete unverändert bewart hatte; es waren nur die Möbel umgestellt und die Bestimmung der Zimmer geändert. Dasselbe Kind hatte früher, etwa 4 Jahre alt, als in Abwesenheit der Mutter der Vater bei Tische die Suppe austeilte, bemerkt: »Heute ist Papa Mama.«

Ebenso wenig wie Begriffsbildung, ruht die Entwicklung der Bedeutungen überhaupt auf Verwechslung. Folgende Sätze Geigers bleiben mir ganz unverständlich: S. 125: »Die Bedeutungsentwicklung ist nichts Anderes als die Begriffsentwicklung selbst.« Und S. 126: »Ein Wort wird niemals in seiner Bedeutung verändert, ja es verändert sie eigentlich nicht einmal selbst. Es ist das Object des Wortes, das sich dem Sprechenden ganz unversehens unter der Hand verändert.« Nehmen wir nun ein Beispiel (S. 142): »*Bitter* geht von beißen als einer sichtbaren Handlung aus, über das Gefühl, das auf der Haut damit verbunden ist, zu dem ähnlichen Jucken der Zunge, bei scharfem Geschmacke, und zuletzt erst auf die besondre Unlust des Geschmackssinnes über.« Dann (S. 239) bedeutet es provinciell nach Schmeller auch sehr. So geht also das Wort von einer Bedeutung zur andern über, oder dem Object beißen schiebt sich das Gefühl des Gebissenseins unter, diesem Gefühl ferner ein Jucken der Zunge, diesem weiter ein Geschmack und auch Schmerz überhaupt, und diesem der hohe Grad ganz allgemein. Und, fragen wir, welche Kraft treibt zum Gehen? Welche Kraft verschiebt? Das fortschreitende Bemerken, die größere Empfindlichkeit des Auges! Also doch das Gegenteil von Verwechslung. Anfänglich ist nach Geiger das ununterschiedne All, in welchem jedes Ding mit jedem verwechselt wird, ein Ding, ein Begriff. Nun entstehen neue Begriffe aus dem ureinen und immer neue aus den frühern, indem das vorher im Umfange eines und desselben Begriffes Verwechselte gesondert wird. Also entstehen allgemeine Begriffe nicht durch Verwechslung, sondern durch Unterscheidung

bei Aufhebung der Verwechslung. Sonderung aber ist (oben S. 152) Abstraction. So entstehen Begriffe durch Abstraction. Dies gilt gegen Geiger. In Wahrheit ist der Vorgang doch anders. Wenn Geiger fragt (S. 168): »*mȳs, myax* die Miesmuschel, welche ihre beiden Schalen zusammenschließt, überhaupt die *Muschel*« (verwandt nach Geiger mit *μῦθος, Mund,* altd. *Mund* Hand, lat. *manus*, weil sich die Hand »wie ein Mund öffnet und schließt«), »was ist sie anders als ein ebensolcher Mund?« so antworte ich: die Muschel und die Hand ist so wenig ein Mund, wie die weiße Stube, welche die blaue heißt, blaue Tapeten bekommen hat, und so wenig wie jenes Kind den Vater für die Mama genommen und ihn mit ihr verwechselt hat.

3) Schluss.

Was endlich den Ursprung und die Entwicklung der Sprache betrifft, so ist es nun wol ganz natürlich, dass sich Geiger in seinen Paradoxien widerspricht.

Nach Entw. I. S. 100 besteht in der Sprache Entwicklung, nicht Fortschritt; nach Urspr. d. Spr. S. 159 nicht Entwicklung, sondern Fortschritt. S. 115 bestand ursprünglich eine Verwechslung von allem mit allem und demgemäß ward gesagt, der Laut sei alldeutig. Hinterher schien sich zu ergeben, dass er nur der Möglichkeit nach alldeutig war, aber nicht tatsächlich. Dennoch wurde gezeigt, wie man von jeder Wurzel aus den ganzen Wortschatz entwickeln könne. Bald heißt es, der Laut gehe über auf ein andres Object; bald, das Object verschiebe sich; bald, der Begriff ranke sich an einem schon vorhandenen, aber noch unverwendeten Laute empor. Bald ist der Begriff vor dem Laut, bald der Laut vor dem Begriff. Gezeigt sollte werden, wie die Sprache, d. h. der Laut, die Vernunft erzeuge; es kann aber natürlich kaum klar werden, wie das zu denken sein soll, und oft heißt es, die Entwicklung der Sinne schaffe die Vernunft, und alle Wirkung der Sprache bestehe in ihrer Fähigkeit zu erinnern. Erinnerung aber ist nicht

Schöpfung. Bald geht die Sprache von der Warnehmung eines Tieres aus, bald von der eines menschlichen Antlitzes, — ein Widerspruch, der sich vielleicht darin ausgleicht, dass damals der Mensch tierisch war; bald ist die schöpferische Gebärde ein Verzerren des Mundes, bald ein Manschen im Schmutz, was sich vielleicht dadurch vereinigt, dass eben die Schnauze im Kote wühlt. Bald wird die Onomatopöie abgewiesen, bald stillschweigend anerkannt; er, der die Sprache vom Grinsen und Wühlen und Wälzen ableitet, macht gegen die Onomatopöie geltend (S. 231 f.), dass »nicht das brüllende Tier es war, das, Benennung fordernd, dem Menschen der Urzeit entgegentrat; sondern die Welt offenbart sich mit ihrem Reichtum an Gestalten und Farben der allmählich zur Erfassung ihrer Schönheit heranreifenden Seele«. Aber selbst die Seele des Hellenen soll noch mehrfach farbenblind gewesen sein. Wirklich gezeigt ist aber weder der Ursprung noch das weitere Werden der Sprache.

Näher kommen nun für die Entwicklung der Bedeutungen folgende Punkte in Betracht. Bisher glaubte man, jede Aenderung oder Erweiterung der Bedeutung sei ein geistiger Act, der einen Schritt in der Entwicklung bewirke; so setze sich der ganze Weg, den der Begriff von Anbeginn bis heute durchlaufen hat, aus Schritten zusammen. Die Schritte mögen klein sein — wir sagen auch: *lingua non facit saltum;* indessen ein Schritt ist immer ein Sprung. Ob groß, ob klein — das ist relative Beurteilung. Die Kraft also, welche den Begriff bewegt, ist eine geistige Tat oder Regung, und folglich wirkt sie momentan, wie ein Stoß. Solche Stöße folgen immer neu auf einander, und folglich ist die Bewegung eine discontinuirliche. Sie folgen einander nicht nach gleichmäßigen Zwischenzeiten, und folglich ist die Bewegung ungleichförmig. Die Anstöße sind geistiger Art, also ausgehend entweder vom Verstande oder vom Witz oder von der Phantasie und oft unter Mitwirkung des Gefühls und Gemüts. So drücken wir uns in populärer Weise aus. Etwas strenger genommen, ist die Meinung diese: Man macht einen Fortschritt

von einer Prämisse durch eine andre Prämisse zum Schlusssatz: darin erkennen wir Verstand. Oder man schreitet vor von A zu C, geleitet durch irgend eine Analogie, Beziehung oder Aehnlichkeit beider: das nennen wir Witz, namentlich wenn dieses Tertium nicht auf der Hand lag und etwas Ueberraschendes hat, sogar mit einem Widerspruch verbunden ist. Endlich gelangt man auch von A zu C durch ein Drittes, B, welches sinnlich vorgestellt, angeschaut wird: das nennen wir Phantasie. Demnach hat man in den Uebergängen der Bedeutungen bald Verstand, bald Witz, bald Phantasie (aber immer absichtslos und unbewusst geübt) erkannt und gerühmt. — Davon will Geiger nichts wissen (S. XXI). Er sagt: »Da nun aber die Begriffsentwicklung durchaus unbewusst, unmerklich, allmählich vor sich geht, so sind auch bei ihrer Ermittlung keine Sprünge der Phantasie und des Witzes gestattet, sondern nur die sorgfältigste, nüchternste Beobachtung«. Lassen sich denn die Sprünge des Witzes und der Phantasie nicht sorgfältig und nüchtern beobachten? Doch dies ist Nebensache; wichtig aber folgendes. Die Worte Geigers »unbewusst, unmerklich, allmählich« muss man nicht so verstehen, dass sie bloß in annäherndem Sinne genommen werden; sondern Geiger, wie wir wissen, meint sie in aller Schärfe und will die Laut- und Begriffsentwicklungen als still und langsam schleichende Processe angesehen haben. Allerdings hat Geiger nicht gezeigt, dass er die Kategorie der Apperception zu verstehen gesucht habe, wie ich ihm schon vorgeworfen habe; aber von seinem Standpunkt aus war er nicht ungerecht, wenn er die Apperception und meine Erklärung der Begriffsübergänge, als wären sie »fast witzige«, verwirft; denn Apperception ist geistige Action, und jede geistige Handlung hat etwas Schneidendes. Geiger aber meint, dass solche Schritte nicht existiren. Es bewegt sich das Wort nicht von A zu C durch ein B, sondern durch unendlich viele Punkte.

Wir kommen hier endlich zu der Weise, in welcher Geiger die »Lesung der Worte« ausführen will, so dass ihm aus den Wortentwicklungen die menschliche Sittengeschichte »in reizender Klarheit aus fernem Dunkel der Zeiten« entgegenblicke. Zur Erläuterung, meint er, könne selbst ein hypothetisches Beispiel dienen. Im ersten Vortrage (S. 17) heißt es: »Ein Wort, das wir jetzt gebrauchen, das aber in einer frühern Zeit entstanden ist, lässt uns sehr oft etwas über den frühern Zustand der Sache, die es bezeichnet, erraten. Wenn wir z. B. nicht wüssten, welches Schreibmaterial unsrer Stahlfeder vorausgegangen ist, so würde das Wort Feder uns vielleicht darauf führen, dass es einem Vogel entnommen gewesen sei. Solche Schlüsse führen in der Tat weit, sehr weit zurück«. Zuerst hieß es bloß, solche Schlüsse könnten uns »vielleicht« führen; unmittelbar darauf führen sie uns »in der Tat«. Ob so oder so, das hängt lediglich davon ab, wie wir gestimmt sind. Geiger lässt sich von ihnen in der Tat weit, sehr weit führen; mancher Andre, vielleicht; ich, bloß von solchen Schlüssen ohne Unterstützung durch anderweitige Kenntnisse, gar nicht. Denn unsre Stimmung, unsre Neigung uns führen zu lassen, soll wissenschaftlich ganz außer Betracht bleiben; die Frage ist: führen Schlüsse der Art mit Notwendigkeit und Sicherheit? oder enthalten sie bloße Vermutungen und Möglichkeiten? Ich meine letzteres. Wenn wir es z. B. durchaus nicht wüssten, dass wir früher mit Vogelfedern geschrieben haben, dagegen aber bestimmt wüssten, dass man mit Rohr geschrieben hat: so würde das Wort »Feder« wol die Vermutung rechtfertigen und die Möglichkeit unterstützen, dass man einst das Werkzeug der Schrift dem Vogel entnommen habe. Wer dies aber nun ohne Weiteres mit Sicherheit hinstellen wollte als Tatsache der Sittengeschichte, den würde ich belächeln, ihn fragend, ob denn auch wol die Federn unsrer Sophas und Wagen, unsrer Schlösser und Uhren, die Triebfedern unsres Willens, die Schwungfedern unsrer Phantasie einmal dem Vogel entnommen waren. Ich

würde also nur so viel sagen können: da ich mich überzeugen kann, dass sich mit Vogelfedern schreiben lässt, so halte ich es für um so eher möglich, dass man in der Tat damit geschrieben habe, als das Wort darauf hinweist. Bevor ich aber diese Möglichkeit als sichere Tatsache hinnehme, muss ein tatsächlicher Beweis geführt werden, dass dem so war; irgend eine Ueberlieferung muss als Unterstützung hinzukommen. Sonst könnte ich den Gedanken nicht überwinden, dass sich vielleicht noch irgend ein Umstand findet, der den Namen Stahlfeder als Werkzeug zur Schrift in ähnlicher Weise erklärt, wie die vielen sonstigen Federn, die wir so benennen.

Sollte dieser methodologische Grundsatz dem Vorwurfe eines übermäßigen Mistrauens, einer Hyperkritik begegnen? So bringe ich ein andres, ganz nahe liegendes Beispiel. Woher schreiben wir auf »Blättern«? Warum sind unsre Bücher aus Blättern zusammengeheftet? Nun freilich, man schrieb ehedem auf Blättern, die dem Pflanzenreich entnommen waren. Unsre Damen reden aber von den Blättern ihres Rockes: ist das ein Rest der Sitte Schürzen aus Feigenblättern zu flechten? War die Klinge von Messern und Sägen, welche ebenfalls Blatt heißt, ursprünglich ein Pflanzenblatt?

Wohin sollte solcher etymologische Grundsatz führen? Unsre Paläste haben Flügel, auch unsre Türen und Fenster, auch unsre Windmühlen: waren diese ehemals dem Vogel entnommen? Unsre Flüsse haben Arme: stammt dies aus der mythischen Anschauung der Flüsse als menschengestalteter Dämonen oder Nymphen? Die Gebirge haben einen Rücken: wurden sie sämmtlich als Atlanten gedacht, welche den Himmel tragen? Das Messer hat ebenfalls einen Rücken: was hat es zu tragen? es hat bei den Hebräern einen Mund: galt es als eine Art fressender und saufender Tiere? Das Feuer hat keinen Mund, frisst aber doch; vielleicht weil es Zungen hat? u. s. w.

Bezüglich der ästhetischen und sittlichen Begriffe muss noch folgendes beachtet werden. Wir Deutsche haben hart

und weich von der trägen Materie auf das Gemüt übertragen, wie viele andre Völker. Woher würden wir das wissen, wenn uns die deutsche Sprache bloß aus einem Vocabular mit Angabe der Grundbedeutung bekannt wäre? — Woher also will Geiger wissen, dass nicht schon in der frühen Urzeit hart und weich gerade so wie bei uns übertragen waren? Kann also der Beweis, dass alle sittlichen Wörter ursprünglich etwas Indifferentes bedeutet haben, auch dafür sprechen, dass die Sittlichkeitsbegriffe erst mit der jüngern und jüngsten Sprachschicht gebildet sind?

Geigers etymologisches Verfahren aber widerspricht allem, was die Eigentümlichkeit der neuern Sprachwissenschaft ausmacht und stellt sich ganz auf den Standpunkt des Altertums und der vergangenen Jahrhunderte.

Endlich fehlt ihm gänzlich der genauere, tiefere Blick in das Wesen und die Wirksamkeit der Sprache.

Es ist wol klar, wie die im Vorstehenden hervorgehobenen Fehler zusammenhängen. Solche Ansicht über die Entwicklung der Wörter ist nur möglich bei Geigers Ansicht von der Entstehung des Begriffs durch Verwechslung; und diese hängt zusammen mit der Allmählichkeits- und Zufallstheorie, und alles mit dem völligen Mangel an wissenschaftlicher Psychologie; und dieser gibt sich am klarsten kund in der völligen Verkennung des Wesens der Sprache und des Zusammenhanges von Sprechen und Denken.

G. Jäger,

im »Ausland« 1867 Nr. 42 (Ueber den Ursprung der menschlichen Sprache).

Jäger ist sich über seine Stellung wol klar. Er tritt als Zoologe zu den Sprachforschern. Er gesteht ihnen zu, dass sie von ihrem Standpunkt aus mit Recht eine Untersuchung über den Ursprung der menschlichen Sprache für

ein vermessenes Wagnis erklären. Die literarisch überlieferten ältesten Literatursprachen liegen von dem Anfange des Menschengeschlechts zu weit ab, als dass aus jenen die Ursprache ausgelöst oder reconstruirt werden könnte.

Wenn Grimm sagt, »es erkläre sich der Sprachursprung viel leichter, wenn gleich zwei oder drei Menschenpaare und bald ihre Kinder an ihr bildeten, so dass alle Sprachverhältnisse auf der Stelle sich vervielfachen konnten«, so muss er freilich, wie ihm Jäger vorwirft, gemeint haben, die Adams und Evas mit ihren Kindern hätten sich »sofort eine Sprache zurecht gemacht«; und aus dem Weitern geht hervor, dass die sogenannten Wurzelwörter das Ergebnis dieser erfindenden Tätigkeit waren. Hiergegen bemerkt Jäger mit Recht: »Hiermit ist praktisch nichts andres gesagt, als: die Sprachforscher kommen über die Wurzeln nicht hinaus, sie sind das Erste. Ihre Erfindung von Seiten Adams und Evas wäre demnach eine Art Urzeugung, wie die der ersten Menschen selbst«.

Dem gegenüber, fährt Jäger fort, »mache sich durch Steinthal mit Erfolg eine andere Ansicht geltend, welche die Sprache für eine physiologische Function des Körpers erkläre, deren sich der menschliche Geist bediente, um seinerseits Functionen auszuüben«. Was mir nun Jäger entgegenhält, ist hauptsächlich folgendes. Ich sehe aber darin nicht sowol Widerspruch, als Ergänzung.

Der Anfang der Menschensprache liegt zwischen den Tieren und den Menschen. Bisher haben alle, welche diesen Anfang suchten, den Weg von Seiten des Menschen her genommen; Jäger wählt den Ausgang von den Tieren her. Hierüber ist sich Jäger völlig klar, und er spricht sich folgendermaßen aus: »Die Darwinsche Lehre hat zur notwendigen Consequenz die Annahme, dass auch der erste Mensch nicht elternlos entstand, sondern geboren wurde von einem Wesen, welches sich nicht weiter von ihm unterschied, als sich ein Vater von seinem Kinde heutzutage noch unterscheiden kann«. Man müsse also sagen, da die

Menschenaffen von allen Tieren dem Menschen am nächsten stehen, »der Mensch sei von einem sogenannten Menschenaffen erzeugt worden«.

Jäger macht hier eine Bemerkung allgemeiner methodologischer Art, die wir, obwol sie speciell nicht zu unsrer Aufgabe gehört, prüfen müssen, weil sie für die Darwinsche Betrachtungsweise überhaupt höchst wichtig ist. Jäger sagt: »Es gibt zwei Methoden, zwei Dinge mit einander zu vergleichen. Bei der einen legt man das Gewicht auf die Unterschiede, bei der andern auf das, was gemeinsam ist«. Sollten das in der Tat zwei Methoden der Vergleichung sein? Und sollte es willkürlich sein, ob man das Gewicht auf die eine oder die andre Seite legt? Ist denn das nicht bloße metaphorische Redeweise, wenn man sagt: Gewicht legen, als hinge das Gewicht von uns ab? hat nicht vielmehr jede Sache ihr Gewicht, das wir bloß zu bestimmen haben? Jäger spricht ja, als wollte man in je eine der beiden Schalen einer Wage einen Körper legen, um ihre relative Schwere zu bestimmen, mit dem Vorbehalt, dass es uns freistehe, mit der Hand die eine oder die andre Schale herabzudrücken so tief uns beliebt. — Jäger fährt fort: »Es lassen sich natürlich Bände mit der Beschreibung dessen füllen, was Tier- und Menschensprache unterscheidet, wie sich die längste Abhandlung über die Sprachverschiedenheiten zweier die gleiche Sprache redenden Geschwister zu Papier bringen ließe. Wenn man aber einen entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhang suchen will, so hat man sich ja nur die Aufgabe zu stellen, das von den Verschiedenheiten verdeckte Gemeinsame zu suchen«. So! Und wenn sich nun jemand die Aufgabe stellt, das von den Gemeinsamkeiten verdeckte Verschiedne zu suchen? Dann widerlege er damit nichts, meint Jäger, »sondern liefere nur einen neuen Beweis zu dem von Leibniz schon genügend erörterten Satze, dass es nicht zwei völlig gleiche Dinge gibt«. Allerdings. Hat denn aber der Erstere durch die Aufdeckung des Gemeinsamen mehr bewiesen als den schon

genügend erörterten Satz, dass es nicht zwei völlig verschiedne Dinge gibt?

Ich hätte diese Bemerkung Jägers unerörtert gelassen, wenn sie nicht ein Grundübel der Beweisführung Darwins und seiner Anhänger träfe. Diese legen nicht selten Gewicht auf gewisse Punkte ohne nachzuweisen, dass und warum dieselben Gewicht haben; und schätzen hinwiederum Dinge gering, auf welche die Andren bisher großes Gewicht zu legen gewöhnt waren, ebenfalls ohne zu zeigen, warum sie fernerhin als leichtwiegend oder gewichtlos gelten sollen. Daher vielfach ergebnisloser Streit.

Ja, noch mehr: grund- und inhaltsloses Wortgezänk. Zwei Gegner kehren sich den Rücken und führen erbitterte Hiebe, der Eine gegen Norden, der Andre gegen Süden. Ist es denn nicht selbstverständlich, dass, wenn das Verhältnis zweier Dinge zu einander bestimmt werden soll, ebenso sehr ihre Gleichheit wie ihre Ungleichheit aufgewiesen und auch erwogen werden muss? In dem bloßen Nachweise des Gleichen und Ungleichen kann man, abgesehen von ganz zufälligen Irrtümern und krankem oder blödem Sinn, kaum jemals irren; aber in dem Gewichte, das man dem Einen und dem Andren zuschreibt, also in der Erteiluug des Uebergewichts kann man irren. So irrt gelegentlich der vergleichende Sprachforscher, wie der vergleichende Anatom.

Wenn also die Darwinisten unnützes Hinundherreden meiden wollen, so müssen sie überall, wo die Sache nicht obenauf liegt, nicht nur Gleichheit und Ungleichheit darlegen, sondern obenein auch noch deren Gewicht bestimmen. Das muss noch aus einem andren Grunde geschehen, der sogleich hier angereiht werden mag, und auf den wir später noch öfter zurückkommen werden. A ist nur = A und niemals = B, wenn nicht etwa = nur bedeuten soll gleich groß, wie in der Mathematik. Soll sich aber die Gleichheit auf das Wesen beziehen, so müsste, wenn A = B wäre, B geradezu A sein, und wir hätten kein Recht es verschieden von A zu benennen. Denn es wäre auch (und

darauf kommt hier alles an) gar nicht zu begreifen, wie B, obwol = A, etwas Andres als A sein könnte oder hätte werden können.

Will man aber dies sagen B = A + x, so vergesse man dieses x nicht, betone es stark und suche es wo möglich zu einer bestimmten Größe zu gestalten, es nach Wesen und Ursprung zu bestimmen.

Hiermit bilden wir uns warlich nicht ein, den Darwinisten etwas Neues zu sagen. Wir vermissen aber ihrerseits die Betätigung dieser Principien aller Forschung und Erkenntnis.

Jäger tritt nun seiner Aufgabe näher durch eine Erklärung, »warum er sich von einer Vergleichung der Tier- und Menschensprache für die Lösung des Problems, wie die erste Menschensprache beschaffen gewesen sei, einigen Erfolg verspreche. Unter der Voraussetzung, dass die Eltern der ersten Menschen Tiere waren, muss die Sprache der ersten Menschen der Sprache der Tiere weit ähnlicher gewesen sein, als unsre jetzt bekannten Menschensprachen. Wenigstens ist es eine Tatsache, dass die Sprachdifferenzen zwischen Vater und Sohn geringer sind, als zwischen Leuten, die durch eine lange Reihe von Generationen getrennt sind. Wir werden somit aus der Tiersprache leichter die Natur der Sprache der ersten Menschen ermitteln können als aus der heutigen Menschensprache; und der Zoologe, welcher sich mit dem Studium der Tiersprache beschäftigt hat, dürfte weit eher in der Lage sein, über die Ursprache des Menschengeschlechts eine Ansicht aufzustellen als der vergleichende Grammatiker.« — Zugestanden, dass es ebenso sehr gestattet sein muss, ja geboten erscheint, sich dem Ursprung der Menschensprache (den wir nun doch einmal nicht unmittelbar an seinem Orte ertappen können) von Seiten der Tiersprache aus zu nähern, als von den heutigen Menschensprachen her: fragen wir, ob es wahr ist, wie Jäger meint, dass es sogar leichter sein müsse, in der von ihm betretenen Richtung sich dem Ziele zu nähern. Das

Rechenexempel ist leicht anzustellen. Der Sprachforscher ist um die ganze Zeit des Menschendaseins von dem Ursprung der Menschen entfernt. Wie weit aber ist der Zoologe davon entfernt? Der Mensch stammt von einer Art oder Familie der anthropoiden oder schwanzlosen schmalnasigen Affen, diese von geschwänzten schmalnasigen Affen, diese von den Halbaffen. Von der Sprache dieser Tiere kann aber kaum die Rede sein; und doch stehen wir nun schon drei Schöpfungsgenerationen vom Menschen entfernt. Also wäre der Zoologe schon dreimal so schlecht gestellt als der Sprachforscher, der nur um eine ontogenetische Stufe von seinem Object entfernt ist. Wenn jener nun aber doch nur von der Sprache der Raub- und Huftiere, oder gar von der Sprache der Vögel reden kann, so bleibt nun gar zu bedenken, dass diese Tiere sich gar nicht unter den Ahnengenerationen des Menschen befinden. Die Säugetiere, zu denen doch der Mensch gehört, stammen nicht von den Vögeln ab, sondern sind Vettern derselben, Brüder der Reptilien, aber Abkömmlinge der Amphibien und weiter der Fische. Aber doch nicht von einem Ablernen, sondern nur von einer Vererbung der Sprache kann der Zoologe reden. Und so kommen wir zu dem schlimmen Ergebnis, dass der Zoologe nicht nur dem Ursprung der Menschensprache sehr fern steht, sondern dass er gar nicht an sie herantreten kann. Denn die Ahnen des Menschen sind sämmtlich fast stumm. Und also war es richtig von den Sprachforschern, die menschliche Sprache als eine ursprüngliche, d. h. nicht ererbte, sondern vom Menschen erworbene Fähigkeit anzusehen.

Jäger hat sich diese Schwierigkeit allerdings auch selbst vorgehalten, wie wir später (S. 228) sehen werden.

Er beginnt seine Darlegung »mit dem Gesang der Vögel und dem Sprechen der Papageien« und bemerkt sogleich, dass der Gesang der Vögel keineswegs die nächste Verwantschaft mit der articulirten Wortsprache besitze, sondern ganz genau dem unarticulirten wortlosen Jodeln des

Menschen entspreche. Er ist nämlich »der Empfindungslaut für geschlechtliche Erregung, der Ton des Wollustgefühls«. Freilich gewinne er eine erweiterte Bedeutung, indem er auch für Lustgefühle andren Ursprungs gebraucht werde, wie für Wolbehagen über Sonnenschein oder gefundnes Futter. Doch sei zu bedenken, dass Wärme und gewisse Nahrungsstoffe zugleich auch Stimulantia seien. Das Jodeln des Menschen aber hänge ebenso mit der Geschlechtssphäre zusammen; denn es sei das Verständigungszeichen zwischen Bursch und Dirne. Und so sei auch menschlicher Gesang zunächst Aeußerung des Wollustgefühls und dann allgemein Ausdruck des Wolbefindens.

Höher, fährt Jäger fort, stehe das Sprechen des Papageien. Denn man glaube nur nicht, dass er sinnlos spreche. Er tue dies nur dann, wenn man ihn die Worte gedankenlos lehrt, wie allerdings gewöhnlich geschehe, nämlich ohne Beziehung zum Gegenstande. Jäger berichtet dagegen aus eigner Erfahrung, dass ein grauer Papagei das Hereinrufen, wenn es klopfte, von selbst lernte und es stets richtig anwandte. Ein Papagei, den Jäger selbst besaß, rief ihm und seiner Frau »Jakerl«, weil sie beide ihn so nannten. Eines Tages sagte ihm Jäger das Wort »Frau« vor; und nun rief der Vogel ihm »Frau«, seiner Frau aber weiter »Jakerl«. Eine Schwester seiner Frau, die auf Besuch kam, sagte ihm ihren eigenen Namen »Clara« vor; und nun gebrauchte er ihn ausschließlich für diese Dame. »Als diese wieder abreiste, rief er mehrere Tage ihren Namen in einer Weise, die keinen Zweifel aufkommen ließ, dass er wirklich meiner Schwägerin lockte. Dann aber hörte er auf, den Namen zu rufen, und nur einmal sprach er ihn noch leise im Traum.«

Wir verlassen uns darauf, dass diese Tatsachen richtig sind, und sie sind so anziehend wie belehrend. Jäger bemerkt im Allgemeinen (und auch das scheint richtig), der Papagei gebrauche anfänglich den vorgesprochenen Namen als Empfindungslaut für das Wolbehagen, in welches er gerate, wenn die betreffende Person ihn füttert; dann aber

verwende er ihn, um seinen Lehrmeister und Woltäter herbeizurufen, zu locken. Wann er ihn als Gefühlslaut und wann als Lockton gebrauche, zeige der Accent aufs deutlichste an. — Nur eins habe ich hinzuzufügen, dass dies zwar eine Vorstufe der Sprache sein mag, welche vielleicht jedes Kind durchmacht, aber noch nicht wirkliche Sprache. Auch scheint es merkwürdig, dass der Papagei den Namen »Jakerl« nicht auf sich bezog, wogegen ein Kind niemals die Kosenamen, die ihm die Eltern geben, zur Benennung der Eltern verwendet, wol aber seinen Namen, mit dem Andre ihm rufen, statt »ich« verwendet, wie auch wol jedes Kind auf einer dann folgenden Stufe »du« für »ich« sagt. Nun bezeichnet aber der Papagei mit »Jakerl« auch wirklich zunächst sein Wolbehagen, also sein Ich; und so mag, meine ich, ein analoges Verhältnis in der Entwicklung des Urmenschen statthaben. (Vgl. S. 227.)

Hierauf lässt sich Jäger allgemeiner über den Ursprung der Lautsprache aus. Er sondert dabei das Physiologische und das Psychologische der Sprache, den Laut und das, was mit dem Laut gemeint ist. — Der Laut ist ursprünglich etwas Absichtsloses, eine unwillkürliche Bewegung. Das Summen und Singen der Insecten ist sogar nur eine Begleiterscheinung; denn es entsteht »bei dem Gebrauche der Flugwerkzeuge durch das Ausströmen der Luft aus den mit schwingenden Blättchen versehenen Luftlöchern, ohne dass das Tier etwas damit sagen will«.

»Der nächste Schritt nun, der zur Entstehung der Sprache führt, geschieht, wenn das Tier das Geräusch nicht bloß im Geleit und in Folge andrer Bewegungen hervorbringt, sondern den Ton als Erzeugnis eigner Bewegung für sich erschallen lässt; und in diesem Sinne genommen ist bereits das Singen der Cicaden und das Zirpen der Grillen eine Sprache. Bei ihnen ist es wie beim Singen der Vögel das Lustgefühl, welches sie veranlasst, mit ihren Flügeln zu fiedeln, d. h. eine Bewegung zu machen, die einen Ton von sich gibt. Das erste und allgemeinste

Element der Tiersprache ist somit, psychologisch genommen, ein Empfindungslaut.«

»Diese Bedeutung behält er doch nicht lange. Der geäußerte Laut kann nämlich nicht ohne Bezugnahme auf die Außenwelt bleiben. Ein lautgebendes Tier wird gehört, es zeigt Freund und Feind seinen Aufenthaltsort an. Setzt nun einerseits das Lautgeben ein Tier neuen Gefahren aus, so gewährt es ihm andrerseits große Vorteile und zwar für das wichtigste Geschäft des Tieres, die Fortpflanzung. Bei lautgebenden Tieren finden sich die Geschlechter leichter zur Ausübung des Fortpflanzungsgeschäfts zusammen. Dem kommt andrerseits das zu Hülfe, dass geschlechtliche Erregung das stärkste und allgemeinste Gefühl ist, dessen ein Tier fähig ist, und wenn dies nun in Lauten sich äußert, so bemächtigt sich das praktische Bedürfnis und die natürliche Züchtung dieser Fähigkeit, und der Empfindungslaut wird zum Lockton für die Geschlechter, zum Paarungsruf.« Er ist also ein Verständigungsmittel, und dies gehört wesentlich zur Definition der Sprache.

Dass der Paarungsruf Ausgangspunkt der Sprache sei, erweist Jäger auch durch »die Gleichzeitigkeit in der Entwicklung der Stimm- und Geschlechtswerkzeuge. Bei den Menschen bricht die Stimme mit dem Eintritt der Pubertät; der Vogel singt und der Hahn kräht erst, wenn seine Geschlechtswerkzeuge anschwellen; und alle Insecten bekommen ihre Stimmwerkzeuge erst im geschlechtsreifen Zustand.«

Dass diese Bemerkung nicht ganz neu, sondern der Parallelismus des der leiblichen Begattung dienenden Vogelgesanges und der zur geistigen Begattung dienenden Menschensprache von den Sprachphilosophen öfter hervorgehoben ist, tut nichts zur Sache. In Anknüpfung aber an unsre obige Bemerkung (S. 220 f.) vermissen wir hier das Herauskehren der Ungleichheit. Vögel und Insecten bekommen Stimme mit der Geschlechtsreife; der Mensch bekommt sie nicht erst, sie modificirt sich nur mit der

eintretenden Reife. So ist sogleich begreiflich, warum aus des Menschen Stimme mehr wird, als aus der des Vogels: weil sie mehr, ja schon geradezu etwas andres ist.

Doch hören wir Jäger weiter. Wenn dem luftbewohnenden Gliedertier kein andres Gefühl als geschlechtliche Erregung oder Lustgefühl im allgemeinen einen Ton entlockt, so ist dagegen bei den luftbewohnenden Wirbeltieren, »bei den Vögeln und Säugetieren, der Hunger, der Schmerz, die Angst, kurz eine Reihe von Gefühlen der Lust und Unlust Veranlassung zu Lautäußerungen« in verschiedenster Weise. Die Angst vor Raubtieren bricht beim Buchfinken in einem zarten gezogenen Pfiff aus; die Beängstigung durch die Schwüle vor dem Gewitter äußert derselbe Vogel durch einen harten weitklingenden Ruf, etwa »Schütt«, eine gehobene freudige Stimmung durch »Piek«.

Diese Empfindungslaute gewinnen demonstrative Bedeutung, werden als Lockton oder Warnruf zum Verständigungsmittel. Den Warnruf der Waldvögel versteht nicht nur das ganze Vogelgeschlecht, sondern auch das vierfüßige Wild. »Es ist deshalb keine Uebertreibung, wenn man sagt, dass die Tiere mit einander sprechen.« — Vielleicht doch! Man müsste erst wissen, in wie weit der ursprüngliche Angstruf der Amsel und der Drossel und des Kibiz als Warnruf für das Wild, der Angstruf des Buchfinken als Warnruf für den Sperling und die Schwalbe, auch für die Gans, die Ente und das Huhn von dem tönenden Vogel gewollt wird, und in welchem Sinne er von den hörenden Tieren verstanden wird. Sonst könnte auch das Geräusch des sich nähernden Feindes als Warnzeichen gelten. Wir sehen also vielleicht nur, dass die Gänse klug genug sind, um sich durch gewisse Erscheinungen, welche sie als Anzeichen zu erfassen verstehen, warnen zu lassen. Mit dieser Beschränkung gestehen wir jedoch gern zu: die Empfindungslaute der Tiere entsprechen teils dem Gesang, teils den Interjectionen der Menschen; und wenn schon jene objectiven Wert gewinnen, um wie viel mehr die letzteren.

»Einen weitern Fortschritt in der Sprachbildung beurkundet, freilich bei verhältnismäßig sehr wenigen Tieren, die Lautnachahmung.« Manche Vögel ahmen andren im Gesange und in der Stimme nach, wie die gelbe Grasmücke, mehrere Arten von Würgern und der amerikanische Spottvogel. Keiner aber von ihnen benutzt diese Fähigkeit zur Verständigung; sondern die nachgeahmten Töne sind »Aeußerungen allgemeinen Lustgefühls«, und die Nachahmung kaum völlig zu erklären.

Mit vollem Recht aber erinnert Jäger hier an die sprechenden Vögel, namentlich an den Papageien. »Der erlernte Laut wird zunächst mit einer Empfindung vielleicht allgemeiner Natur, dann aber mit der Empfindung identificirt, welche eine Handlung oder ein Gegenstand bei den Tieren hervorruft; ruft man dem Papagei »Jäckel«, indem man ihm Zucker gibt, so drückt derselbe durch »Jäckel« das Behagen über den Genuss des Zuckers aus und über die Person, die ihm diesen Genuss gewährt, und dann das Behagen, in welches ihn unter allen Umständen die Erscheinung der Person seines Woltäters versetzt, »und dann wird er zum Lockton und Verständigungsmittel. Damit ist bei der Tiersprache ein zweites Element gegeben, der Ahmlaut oder das Onomatopoetikon und zwar in derselben Bedeutung, die das Onomatopoetikon in der Menschensprache hat: es ist der Process der Namengebung, man lockt einen Gegenstand mit dem Laute, den dieser selbst von sich gibt.« Wir halten mit unsrer Kritik noch zurück. Denn »was sich aus dieser Analyse der Tiersprache für den Gegenstand unsrer Untersuchung, den Ursprung der Sprache, entnehmen lässt«, soll nun erst folgen. Jene Analyse aber fasst Jäger in dem Satze zusammen:

»Die Lautsprache der Tiere weist Interjectionen und »Onomatopoetika auf; die ersteren haben das allgemeinste »Vorkommen, und unter ihnen steht wieder obenan der »Paarungsruf; zur Onomatopoesie haben es nur wenige »physisch und psychisch begabte Vögel gebracht.«

Später (Ausland 1869, S. 395 f.) hat Jäger hervorgehoben, dass die Nachahmung, auch der Vögel, »Gemütsruhe« voraussetze. Wenn er nun mit Recht den Todesschrei des Hasen noch nicht Sprache nennen will, so scheint es sehr zweifelhaft, ob der Paarungsruf schon so heißen kann. Denn er ist wol Aeußerung eines starken Triebes.

Im Uebergange zur Sprache der Menschen ist es nun das Erste, dass Jäger die oben (S. 222) schon erwähnte Schwierigkeit heben will, die dem ganzen Unternehmen den Stab zu brechen scheint. Er sagt (S. 1046): »Wenn wir von der Voraussetzung ausgehn, dass der Mensch durch Entwicklung aus dem Tierreich entstanden ist, so ist die auffällige Tatsache die, dass diejenigen Tiere, welche anatomisch und psychologisch dem Menschen am nächsten stehen, also auch wahrscheinlich genealogisch am nächsten mit ihm zusammenhängen, nämlich die Menschenaffen, fast gar keine Lautsprache besitzen. Wenige Empfindungslaute, und zwar nur solche für starke Affecte, sind das einzige Sprachgut dieser Tiere, und der Abstand wird nur dadurch etwas gemildert, dass sie eine hochentwickelte Gebärdensprache besitzen.« Diesen Umstand glaubt nun Jäger dadurch zur Unbedeutendheit herabzudrücken, dass z. B. auch Rabenkrähe und Kolkrabe, welche in leiblicher und intellectueller Beziehung einander so ähnlich sind, leiblich viel ähnlicher als Mensch uud Affe, dennoch sprachlich sehr verschieden sind: der Kolkrabe ist »ein leidlicher Onomatopoetiker, während die Rabenkrähe keine Spur von dieser Fähigkeit besitzt«; auch unter den Papageien sind doch bloß einige Arten gelehrig, und »selbst innerhalb einer und derselben Species, der grauen Papageien, gibt es zwei äußerlich verschiedene kleine Spielarten, die geographisch getrennt sind, und von denen die eine gelehrig ist, die andre nicht.«

Hieraus folgt: »Die menschliche Sprache entstand, als von einer mikrokephalen, bloß durch Empfindungslaute und Gebärdensprache sich verständigenden Species von Menschenaffen der erste Mensch geboren wurde, der sich von seinen

Vorfahren leiblich durch Makrokephalie, geistig durch höhere Intelligenz und sprachlich so unterschied, wie sich der Kolkrabe von der Rabenkrähe unterscheidet, nämlich durch onomatopoetisches Talent, dessen sich seine höhere Intelligenz als Verständigungsmittel mit seines Gleichen bemächtigte.« — Hierzu macht er folgende wichtige Bemerkung, durch welche Vorstehendes erst die rechte Beleuchtung erhält.

Das Bedürfnis nach Sprache, nämlich »das Bedürfnis der Verständigung ist nur bei solchen Tieren in höherm Maß vorhanden, welche gesellig leben; für alle Tiere, bei denen nur das Geschäft der Fortpflanzung vorübergehend zwei Individuen zusammenführt, genügt ein einziges Verständigungsmittel, der sogenannte Paarungsruf. . . Wie das Famlienleben der Beginn geselliger Gewohnheiten ist, so gesellt sich bei allen denjenigen Tieren, welche noch nach der Geburt eine Zeit lang für ihre Jungen zu sorgen haben, zu dem Paarungsruf der mütterliche Lockton als zweites Element der Tiersprache, und endlich erscheint eine Reihe weiterer Locktöne, mit welchen sich die Mitglieder einer Herde verständigen. . . Die Lautsprache entsteht nur dann, wenn das praktische Bedürfnis der Verständigung eingetreten ist.«

»Dies führt uns dahin, wo der eigentliche Schwerpunkt in der Fortentwicklung der Sprache liegt: die Sprache ist, wie Steinthal treffend ausführt, nicht nur eine physiologische Function, sondern wesentlich abhängig von der Entwicklung der psychischen Fähigkeiten. Der Wortschatz, über den ein Individuum gebietet, steht in genauem Verhältnis zu der vielseitigen Entwicklung seines Geistes, und deswegen möge sich niemand wundern, dass den Tieren für ihre Conversation so wenig Laute genügen. Es ist dies einfach die Folge ihres beschränkten geistigen Horizonts, und um das Verhältnis der Tier- zu den Menschensprachen ins richtige Licht zu setzen, müsste man eine Abhandlung über Tier- und Menschenseele vorausschicken. Der Abstand zwischen der Tier- und

Menschensprache ist genau so groß, wie der Abstand zwischen Tier- und Menschenseele.«

So sagt Jäger, und so habe ich getan. Ich bedaure in der Tat, nicht auch von Jäger, einem Manne, der eine so ausgedehnte und auf das Innere eingehende Kenntnis des Tierlebens beweist, solche Abhandlung über Tier- und Menschenseele zu besitzen.

Der Grund also, dass die Tiere und namentlich die Affen nicht sprechen, läuft darauf hinaus, dass es ihnen dazu an praktischem Bedürfnis fehlt, und dass sie kein musikalisches und onomatopoetisches Talent haben. So bedienen sich, was ersteres betrifft, auch die Taubstummen, welche die Lautsprache erlernt haben, sobald sie unter einander sind, z. B. auf dem Spielplatz, nur der natürlichen Gebärdensprache, denn diese genügt nicht bloß ihrem Bedürfnis, sondern ist ihnen auch vorteilhafter, da Arm- und Körperbewegung auf größere Entfernung als Bewegungen des Mundes sichtbar sind. Dem Affen »genügt« seine »so ausgebildete Gebärdensprache neben einigen kräftigen Locktönen«. Zweitens, das Talent. Es gibt Menschen, erinnert hier Jäger, die absolut nicht singen lernen. »Sie sind nicht übelhörig, auch fehlt ihrem Kehlkopf nichts Nachweisbares; es fehlt ihnen nur das, was wir musikalisches Talent nennen.« Ebenso fehlt dasselbe den Affen und der Rabenkrähe. »Es gehört also eben nicht geistige Entwicklung allein, auch nicht allein praktisches Bedürfnis dazu, um eine Fortentwicklung der Lautsprache zu ermöglichen, sondern neben einer bestimmten anatomischen Entwicklung der Stimmwerkzeuge, auch das, was ich musikalisches oder onomatopoetisches Talent nennen möchte.«

Was wir also von Jäger lernen, ist dies: Lautsprache war längst da, »ehe es Menschen gab«, unter Insecten, Amphibien, Vögeln und Säugetieren (Ausl. 1869, S. 397). Die Sprachen der Arten sind so verschieden, wie ihre geistige Entwicklung; und wenn viele Tiere keine Lautsprache haben, so beruht es auf einem für die ganze Organisation des

Tieres geringfügigen Moment, nämlich dem musikalischen Talent, das in der einen von zwei sehr nahe verwanten Arten vorhanden sein und in der andren fehlen kann.

So wäre für den Menschen gar nicht der Umstand so beachtenswert, dass er Lautsprache hat; denn er hat sie mit vielen Geschöpfen; sondern zu erforschen bleibt, wie sie sich bei ihm so vollkommen, so weit, weit über alles Tierische hinaus hat entwickeln können. Und so stoßen wir nun endlich auf »die Frage, wie beschaffen wol die Ursprache des Menschengeschlechts gewesen sein möge«? Da aber die tierischen Vorgänger des Menschen nur wie die höchst entwickelten Affen eine Gebärdensprache hatten, so wendet Jäger dieser seine Aufmerksamkeit zu.

»In ihren ersten Anfängen ist sie, gleich wie die Lautsprache, nur ein Ausdruck für den Erregungszustand: dem Empfindungslaut entspricht die Empfindungsgebärde; das Nächste ist, dass sie eine demonstrative Bedeutung gewinnt, dass also mit ihr das Gleiche geschieht, wie mit dem Empfindungslaut, wenn er zum Lockton wird, und in dieser Gestalt das Mittel, die Genossen von der Anwesenheit dritter Gegenstände, z. B. Feinde oder Futter u. s. w. in Kenntnis zu setzen. Sobald nun ein bestimmter, örtlich fixirter Gegenstand Veranlassung zur Mitteilung wird, so zeigt die Gebärde durch die Richtung des Blickes, durch die Bewegung des ganzen Körpers nach dem Gegenstand hin, und so entwickelt sich das Deuten. Die hinweisende Gebärde, das Deuten, finden wir nun beim Affen vollkommen ausgebildet: der Affe deutet wie der Mensch.« Zuerst deutet das Auge. Auf das Sehen folgt das Zugreifen, das Deuten mit der Hand. »Das Letztere ist nämlich nichts Andres, als ein Greifen in die Ferne.« Der Affe streckt seine Hand nicht bloß durch das Gitter des Käfigs nach den Aepfeln und Nüssen der Zuschauer, sondern er streckt sie auch dem daher kommenden Wärter entgegen, von dem er durch keine Scheidewand getrennt ist.

Ueber die Wichtigkeit des Deutens kann keine Widerrede

stattfinden; und Jäger hat dasselbe auch gut erklärt. »Auf niedrer geistiger Stufe ist das Bedürfnis zur Mitteilung über einen Gegenstand erst in dem Augenblick vorhanden, wenn der Gegenstand sinnlich wargenommen wird, und jetzt genügt das Deuten vollkommen. Wenn der Hund windet, das Pferd die Ohren spitzt, die Gans mit schiefem Kopf nach dem Raubvogel äugt und der Affe mit Kopf oder Hand deutet, so erreicht er eine Mitteilung, die seinen praktischen Bedürfnissen und seiner geistigen Entwicklungsstufe entspricht.«

Und die menschliche Sprache? »Die Ursprache des Menschen entstand, als sich bei gesteigerter Intelligenz das Bedürfnis erhob, sich über abwesende Dinge zu verständigen. Hierzu genügte das Deuten nicht mehr, es musste ein neues Verständigungsmittel geschaffen werden. Woher wird nun dies genommen?«

Hier bemerkt Jäger, dass drei unsrer Sinne in die Ferne wirken, »und sobald ein Wesen geistig genug entwickelt ist, um das Bedürfnis zur Verständigung über abwesende Dinge zu haben, so wird es suchen, aus dem Sinneseindruck der gesehenen Form, dem gehörten Ton oder dem wargenommenen Geruch sich ein Verständigungsmittel zu schaffen.« Nun kann auch jeder dieser drei Sinne Gebärden ausführen. Die Gebärde des Geruchsinnes aber ist nur sehr geringer Specialisirung fähig; er kann nur schnüffeln und damit stinkende oder besonders wolriechende Gegenstände bezeichnen. Das Auge kann Empfindungsgebärden ausführen; aber außerdem wird die deutende Hand in Anspruch genommen, um die gesehene Form in der Luft nachzubilden. Der Gebärde des Ohres an sich (Ohrenspitzen und -senken) ist ein sehr enger Wirkungskreis gezogen; aber dem Gehör steht ein synkinetisches Organ zu Gebote, die Sprachwerkzeuge. Das Ohr ist der Regulator der Stimme, wie das Auge der der Hand.

Also: »Als die Empfindungslaute und die Empfindungsgebärden dem Bedürfnis nach Verständnis nicht mehr

genügten, griff man zum Deuten, d. h. das Auge rief ein andres, aber in engerm physiologischen Zusammenhang mit ihm stehendes Bewegungswerkzeug synkinetisch zu Hülfe, um den anwesenden Gegenstand zu markiren. Als das Bedürfnis kam, sich über Abwesendes zu verständigen, entwickelte sich einerseits das Deuten zum Zeichnen eines Luftgebildes, und das zweite Sinnesorgan, das Ohr, rief gleichfalls das ihm unmittelbar untergebne Bewegungswerkzeug, das Stimmorgan, zu Hülfe und schuf das Lautbild«. — Zur Sicherung dieser Bemerkung muss ich hinzufügen, dass »das Bedürfnis« allerdings nicht ohne weiteres als Ursache des Fortschrittes angesehen werden darf, nämlich nur dann, wenn sich sicher nachweisen lässt, dass dasselbe von dem Betreffenden selbst als solches schmerzhaft empfunden wird, und dieser auch das Mittel der Befriedigung besitzt; dann wird es zum Triebe, das sich unfehlbar befriedigt. Dies trifft entschieden zu bei dem Urmenschen für sein Bedürfnis nach Verständigung.

Ursprünglich also, fährt Jäger fort, »stand die Lautsprache keineswegs so unabhängig von der Gebärde da, wie heutzutage unsre hochcivilisirten Sprachen. Beides, Wort und Gebärde, bildeten integrirende Bestandteile eines und desselben Verständigungsmittels. Ich mache übrigens darauf aufmerksam, dass in der Conversation der Naturvölker die Gebärde eine ebenso wesentliche Rolle spielt wie das Wort«. Dies wird willig zugestanden, obwol ich auf die folgenden Anekdoten nichts gebe. Jäger berichtet nämlich nach Monboddo, der Pater Greenhill (gewiss ein ehrenwerter Mann) habe letzterm erzählt, östlich von Cap Palmas in Afrika gebe es eine Nation, deren Sprache im Finstern nicht zu verstehen sei und zur Ausgleichung ihrer Mängel der Gebärden bedürfe. Vielleicht findet ein neuer Afrikareisender dieses Volk und sagt uns, wie es heißt, wenn es auch keinen andern Namen haben sollte, als das Deuten des Zeigefingers auf die Brust. Bis dahin kann der Kritiker nur annehmen, dass es östlich von Cap Palmas manche Nation

gibt, deren Sprache der Pater Greenhill weder des Nachts noch bei Tage verstand. Und wenn Frau Pfeiffer (gewiss eine ehrenwerte Frau) berichtet, die Puris haben für *heute, morgen* und *gestern* nur das Wort *Tag* und, um diese drei Zeiten von einander zu unterscheiden, deuten sie im einen Fall mit dem Finger aufwärts, im andern rückwärts und im dritten vorwärts; so können sie sich bei Nacht über diese drei Zeiten nicht verständigen: so habe ich zwar niemals eine Grammatik oder ein Vocabular der Puri-Sprache gesehen, fürchte aber von den Puris ausgelacht zu werden, wenn ich ihnen den Rat gäbe, sie sollten jene drei Zeiten bei schlafender Nachtzeit so unterscheiden, dass sie bei dem Worte für *Tag* mit dem Finger dem Angeredeten entweder das Haupt oder die Brust oder den Rücken (die Schulter) berühren. — Was sollen diese Anekdötchen? Um sich zu überzeugen, dass auch in der Conversation der Culturvölker die Gebärde eine wesentliche Rolle spielt, braucht man nur auf der Straße um sich zu sehen; da wird man oft den Inhalt nicht gehörter Worte aus den Luftbildern der redenden Person erkennen. Man darf daran erinnern, dass da, wo wir Rede in höchster Form verlangen, auf der Bühne, wir fordern: *quot membra tot linguae.* Aber so wenig die Dramen Schillers ohne Gebärde unverständlich sind, so wenig die Rede eines Buschmannes oder irgend eines Wilden.*)

»Aber nun, wie lautet das Wörterbuch des lautlichen Teils jener Ursprache«? Jäger bemerkt zuerst, dass auf der niedrigen Culturstufe des anfänglichen Menschengeschlechts die Ursprache einer außerordentlichen Zersplitterung anheimfallen musste. Man könne zwar meinen, sie hätte vielmehr außerordentlich fest und unwandelbar sein müssen, da sie aus den immer gleichen Empfindungslauten der Menschenspecies und aus Nachahmungen von Naturlauten bestand.

*) Der bekannte Reisende (Ethnologe) Jagor erzählt mir, dass in Süd-Italien das niedre Volk sich häufigst und dauernd, wie Taubstumme, in einer Gebärdensprache unterhalten, deren Verständnis sie jedem, auch dem Fremden, zumuten.

Indessen gerade in den Interjectionen hersche die größte individuelle Willkür. In derselben Familie gebietet der Eine mit *bst*, der Andre mit *st*; der Eine verwundert sich mit *Oh*, der Andre mit *Ah*. Nun gab es in der Urzeit lauter kleine Gemeinwesen, die nicht mit einander verkehrten. In jedem setzten sich die Empfindungslaute besonders fest. Daher eine Vielheit von Ursprachen. So lange aber diese Laute das wichtigste Verständigungsmittel waren (während sie heute ganz nebensächlich sind): blieben sie innerhalb je einer Gemeinde durchaus stätig. Wir müssen also dem Empfindungslaute einerseits eine große Zerfahrenheit zuschreiben, aus der sich in der Urzeit eine ungeheure Vielsprachigkeit entwickeln konnte, je nachdem das Menschengeschlecht sich in viele Gemeinsamkeiten sonderte; und andrerseits hatte derselbe doch innerhalb jedes kleinen Gemeinwesens seine Stabilität, so lange und so fern er für die Verständigung wichtig war.

Auch der Ahmlaut war sogleich vielen Spaltungen unterworfen. Der Grund dafür lag in der Unmöglichkeit einer völlig genauen Nachbildung des Lautes eines Tieres durch ein andres Tier oder den Menschen, ohne etwas einzumischen, was der Natur des Nachbildners angehört. Der menschliche Ahmlaut war also immer nur ein unähnliches Bild des betreffenden Tierlauts. Nun kann es von jedem Dinge nur ein ähnliches Abbild geben, und fünf ähnliche Abbilder würden auch einander ähnlich, also gewissermaßen nur eins sein. Der unähnlichen Bilder aber müssen viele sein. Der Ruf des Wachtelkönigs z. B. kann nach Jäger nur dadurch vollkommen hergestellt werden, »dass man mit einer Federspule über die Zähne eines Hornkammes streicht; jede Nachahmung mit dem Munde wird *menscheln*«. Also nannte ihn der Eine »Schnerz«, der Andre »Schnerps«, der Grieche κρεξ. Wenn man aber nicht etwa den Vogel mit diesem Rufe locken wollte, für die Zwecke der Unterhaltung konnte auch die ungenaue Nachahmung genügen; »und da machte man das Lautbild so, wie es für

unsre Stimmwerkzeuge bequem und für weniger musikalische Leute fassbar war«.

Es haben ja aber auch die meisten Tiere mehrere verschiedne Laute. Der Pfau z. B. hat zwei Laute, ein tiefes nasales »Pao« und ein helles hohes »Tai«. Die Indogermanen nennen nun den Pfau nach dem ersten Laute, die Chinesen nach dem zweiten.

Endlich: War das Lautbild gut, so pflanzte es sich ziemlich getreu fort, weil das Bewusstsein wach blieb, dass das Wort den Laut nachzuahmen habe. War aber die Nachahmung schwierig, das Bild folglich von Anbeginn schlecht, so vergaß man, »dass das Wort ein Lautbild sein sollte, und ein solches Wort verfiel dann noch viel leichter den weitgehenden Umwandlungen, die sich alle Worte im Laufe der Zeit gefallen lassen müssen, weil es seine natürliche Stütze verloren hatte«.

Und so kommt Jäger zu folgendem Ergebnis:

»So gewiss als das Menschengeschlecht selbst aus einer Quelle entsprang, so gewiss gab es auch anfangs eine einheitliche Ursprache. Allein es musste mit Naturnotwendigkeit sehr rasch eine Auflösung dieser Ursprache und zwar eine solche entstehen, die sich schwerlich mehr nach grammatischen Grundsätzen« [soll wol bedeuten: Gesetzen des Lautwandels] »vollzogen hat. Ich möchte sagen, die Auflösung der Ursprache ist eine so gründliche und vollständige, dass, vielleicht mit Ausnahme einiger Interjectionen oder Ahmlaute, die einzigen Reste, die heute noch davon existiren, die Buchstaben sind, und, wie ja jedermann weiß, sind selbst die Buchstaben nicht mehr allen Menschen gemeinsam, manche sogar für andre Völker gar nicht aussprechbar«.

»Mir scheint also die Frage nach dem Wörterbuche der Ursprache des Menschengeschlechts auf einer Verkennung der Natur und der Verhältnisse der Ursprache selbst zu beruhen, und ganz unmöglich scheint es mir, sie auf dem Wege der vergleichenden Grammatik zu ermitteln. Für das einzige Mögliche halte ich die Aufstellung

einer Skala von Wortkategorien nach der Reihenfolge ihres Auftretens«.

Jäger, »als Zoologe«, gibt diese Skala nur bis zum Beginn der grammatischen Entwicklung des Wortes; letztere weist er den Grammatikern zu, die freilich die Aufgabe verstehen und die mannichfachen, außerhalb der reinen Grammatik liegenden, Hülfsmittel mit hinzu bringen müssen. Letzteres werden wir uns natürlich später vorzuführen haben. Jetzt wollen wir noch Jägers Skala des menschlichen Naturlautes (so möchten wir sagen) einfach mitteilen. Er knüpft aber an diese Skala noch einige wichtige, seine Darlegung stützende, Betrachtungen über die Sprache des Kindes und die Gebärdensprache der Taubstummen.

Die Skala also gibt Jäger in folgendem Schema (a. a. O. S. 1118).

I. Periode der Empfindungslaute und Empfindungsgebärden.

a) Paarungsruf.

b) Familienrufe: Warnruf, Fütterungsruf.

c) Geselligkeitsrufe.

II. Periode des Deutens, besteht darin, dass der Hauptdistanzsinn, das Auge, sich nicht mehr mit der eignen Gebärde begnügt, sondern ein synkinetisches Werkzeug zu Hülfe ruft. Zweck: Verständigung über Anwesendes. Diese Periode wird heute nur noch durch die Affen repräsentirt.

III. Periode der Nachahmung: Luftbild und Lautbild; ersteres Fortentwicklung des Deutens, letzteres Folge davon, dass der zweite Distanzsinn sein synkinetisches Werkzeug, das Stimmorgan, in Anspruch nimmt. Zweck: Verständigung über Abwesendes.

IV. Periode, in welcher die Luftbilder durch Lautbilder ersetzt werden. Veranlassung ist das Bedürfnis, sich auch da zu verständigen, wo eine Warnehmung des Luftbildes nicht möglich ist, also auf größere Distanz bei Nacht und um die Ecke.

Hier ist über die erste Periode noch folgende Erläuterung zu geben. Unter den Locktönen (unterschieden von den geschlechtlichen Paarungsrufen) lassen sich leicht zwei Abstufungen sondern (S. 229 f.): Familienlaute und Sammellaute; die erstern zwischen Eltern und Kindern, die letztern bei gesellig lebenden Tieren. Ueberhaupt nun bemerkt Jäger (Ausland 1869 S. 396): »Die Locktöne müssen deshalb als eine weitere Annäherung an das, was wir Wort nennen, betrachtet werden, weil hier erstens die Absicht der Verständigung noch weit mehr vortritt, als beim Paarungsrufe, und zweitens, weil der Lockton viel unabhängiger ist von der Art der Empfindung. Hinter dem Paarungsrufe steht nur einerlei Art von Empfindung, die geschlechtliche Erregung. Wer aber die Locktöne, namentlich die Sammellaute (z. B. einer Truthuhn- oder Perlhuhnkette) belauscht, der kann sich leicht überzeugen, dass sie bald von dem Gefühle der Angst, bald von dem der Freude über gegebnes Futter, bald von dem Gefühl der Befriedigung dictirt werden. Allerdings unterscheidet der Aufmerksame an der Lautfarbe des Locktones, welche Art von Gefühl er ausdrückt; allein es ist immer ein und derselbe Ton«.

Auch als Verständigungsmittel soll der Lockton höher stehen als der Paarungsruf; denn die Zimmervögel singen, auch wenn sie allein sind, ohne sich einen Artgenossen herbeizuwünschen. »Wenn aber dem Zimmervogel ein Artgenosse sich nähert, dann tritt sofort der Lockton auf, und wenn ein Zimmervogel auch ohne diese bestimmte äußere Veranlassung lockt, so zeigt sein ganzes unruhiges Benehmen, dass er sich im Zustand der Appetenz oder Begehrlichkeit befindet. Also der Lockton trägt immer eine Adresse, er hat eine demonstrative Bedeutung, der Paarungsruf dagegen ist nicht immer adressirt, er kann es nur werden, und wird es auch sehr häufig«.

Wie wichtig die Nachahmung selbst für den Lockton ist, zeigen uns die jungen Vögel. Füttert man ein Nest voll junger Vögel, so fängt wenigstens Einer an zu schreien,

und ihm antwortet sofort der ganze Chor; zieht man aber einen einzelnen Vogel auf, so bleibt er häufig stockstill im Neste sitzen und schreit nicht. Das sicherste Mittel ihm seinen Lockton zu entreißen, ist, dass man selbst lockt. »Tut man es nicht, sondern füttert den Vogel durch gewaltsames Oeffnen des Schnabels, so verlernt er in den meisten Fällen seinen Lockton«.

Der Lockton entspringt zunächst dem Hungergefühl und wird mit der Zeit vom Jungen in allen Fällen gebraucht, wo es die Mutter herbeiwünscht, z. B. von den jungen Hühnern, wenn sie bei der Henne unterkriechen wollen, oder wenn sie sich verlaufen haben. Hierzu bemerkt Jäger, dies »bekunde eine viel größere Unabhängigkeit von der Art der Empfindung, als wir dies vom Paarungsruf sagen können«.

Wichtig endlich ist der Sammelton der geselligen Tiere. Während der Familienton nur den Empfindungen dient, welche in dem Verhältnis von Mutter und Kind ihre Wurzel haben: lockt das Tier mit dem Sammelton seinen Art- oder Volksgenossen überhaupt.

Auch für den Sammelton ist die Nachahmung wichtig. Ein Perlhuhnvolk lässt unausgesetzt seinen Sammelton erschallen, und wie eins anfängt, so antworten die andren: sperrt man dagegen ein Perlhuhn allein, so hört man fast nie einen Schrei von ihm.

Der Sammelton soll eine Fortbildung, d. h. Abschwächung des Familien- und des Paarungsrufes sein, gewissermaßen eine »Abstraction von der Empfindung«. Bei polygamisch lebenden Vögeln, z. B. beim Haushuhn sind die Sammeltöne ein modificirtes Glucksen, zu dem sogar der Hahn sich bequemt, wenn er seine Hennen lockt; denn dieser Lockton ist dem Glucksen der Henne, aber nicht etwa dem Krähen ähnlich. Bei den monogamischen Vögeln dagegen, z. B. bei den Rebhühnern, wo sich der Hahn an der Jungenpflege beteiligt (was bei den polygamischen Vögeln nicht der Fall

ist) und später die Kette führt, da ist der Sammelton eine Modification des männlichen Paarungsrufes.

Es bleibt noch über den Ahmlaut etwas Wesentliches nachzutragen. »Das Lautbild, welches die Stimmwerkzeuge entwerfen, trägt den Charakter der Articulation; es ist nicht eine absolut genaue Nachahmung, sondern ein Bild, zusammengesetzt aus den einzelnen Elementen, die den eignen Empfindungslauten entnommen sind; und dieses Zusammengesetztsein aus eigenartigen Lautstücken gibt dem Lautbild eben den Charakter, den wir mit dem Ausdruck »articulirt, gegliedert« bezeichnen (den Jäger oben »menscheln« nennt). Der Mensch konnte nicht anders (Ausl. 1867 S. 1050): »wollte er Naturlaute ins Menschliche übersetzen, so musste er seine eignen Empfindungslaute zertrümmern«. Denn nur Empfindungslaute hatte er; vermittelst ihrer musste er die Lautbilder entwerfen. »Dadurch wurde der Anfang zur Auslösung der Buchstaben gemacht, die dadurch eine freiere selbstständigere Bedeutung gewannen. Waren sie einmal zum Zweck der Lautnachahmung ausgelöst und zum Gegenstand willkürlich componirender Tätigkeit geworden, so bestand für diese componirende Tätigkeit keine Grenze mehr, als die, welche geistige Fähigkeit und praktisches Bedürfnis zog«.

Die oben aufgestellten vier Perioden lassen sich auch beim Individuum in der Entwicklung seiner Sprache nachweisen (S. 1118): »Die ersten Töne, die das Kind von sich gibt, sind reine Empfindungslaute, ja in den ersten Wochen des Lebens besitzen diese noch nicht einmal die Bedeutung eines Verständigungsmittels. Nach meiner Erfahrung macht der Säugling von seinem Schreien erst etwa in der vierten Woche absichtlichen Gebrauch, er ruft nach Futter«. Dies wurde mir von einer Dame bestätigt (auf die ich mich oben schon einmal berufen habe), welche meinte, sie habe bei ihren Kindern, wenn sie vier Wochen alt waren, recht wol das Schreien als reinen Ausdruck des Schmerzes oder Unbehagens vom Schreien als einem Befehlen unterscheiden können.

»Der zweite Empfindungslaut, der beim Kind erscheint, entspricht dem Gefühle des Wolbehagens. Es geht übrigens beim Kinde dem Laut der Lust, jenen gurgelnden Lauten, die das Entzücken der Mutter ausmachen, eine Gebärde der Lust, die lachende Gebärde voraus«. Auch dies ward von der angeführten Dame, einer jungen Frau, bestätigt. Ihre Mutter aber meinte, in den beiden ersten Monaten des Kindes sei sie mehr geneigt, in der lachenden Gebärde den Ausdruck von Bauchschmerzen zu sehen. Jäger meint, ursprünglich habe das Kind für Hunger und Schmerz nur einen und denselben Schrei; »allein schon im dritten Monat unterscheidet die Mutter sehr leicht, ob der Schrei Hunger oder Schmerz bedeutet«. Hiermit scheint Jäger sowol der obigen jungen Frau als sich selbst zu widersprechen. Denn wenn das Kind nicht schon im zweiten Monat für Hunger und Schmerz einen verschiednen Schrei hat, woher wüsste man, ob es nach Futter ruft. Uebrigens kann von einem »absichtlichen Gebrauch in der vierten Woche« nur sehr cum grano salis die Rede sein. — »Die nächsten Monate (vom Beginn des vierten) werden damit ausgefüllt, dass die Laute der Lust und Unlust sich spalten in Nüancen, denen verschiedne Bedeutung zukommt«. Vom Ende des vierten Monats an trete, fährt Jäger fort, die Erscheinung zu Tage, welche er als Lautsynkinesie bezeichnet. »Jedem Familienvater wird bekannt sein, wie in dieser Zeit das Kind zum Lachen und Jubeln gebracht wird, wenn die Mutter ihm vorlacht und vorjubelt. Anfangs ist von einer Lautnachbildung noch keine Spur zu bemerken; es sind die eigensten Töne des Kindes, die bei dieser Synkinesie zum Vorschein kommen; der Mensch steht zu dieser Zeit auf derselben sprachlichen Entwicklungsstufe wie der Kanarienvogel, der singt, wenn es im Zimmer laut ist«.

»In den ersten Lebensmonaten stehen die Empfindungslaute und die Gebärden der Empfindung ganz allein da; im zweiten und dritten Monat fängt das Kind an mit der Hand zu greifen, endlich streckt es seine Händchen auch nach

entfernten Gegenständen aus, es greift in die Ferne, und ehe die Lautnachahmung beginnt, ist das Deuten vollkommen entwickelt«. »Erst im letzten Viertel des ersten Jahres, selten früher, tritt das Kind in die Periode der Lautnachahmung, eben erst dann, wenn sich zu den Empfindungslauten die deutende Gebärde gesellt hat«. Die schon mehrmals erwähnte Dame meinte, das Deuten entwickle sich in der Zeit, welche Jäger angibt, in so fern das Kind z. B. die Aermchen dem Vater oder der Mutter entgegenstreckt. Von einer Lautnachahmung aber wollte sie im ersten Jahre noch wenig bemerkt haben. Das Kind rufe bald »pappappap«, bald »mammammam«, bald »tatata« ohne Nachahmung und ohne mit diesen verschiednen Lauten einen Unterschied zu machen. Alle Laute des ersten Jahres, obwol sie gegen Ende desselben schon entschieden als p oder m oder t articulirt sind, seien doch nur Empfindungslaute, des Kindes eigenste Töne. Das Kind sage nicht sein »pappappap«, wenn man ihm Papa vorspreche, und sein »mammammam«, wenn man ihm Mama sage; es spricht nicht unsren Laut nach; sondern es spricht den seinigen. Doch dürfte dies kein Widerspruch gegen Jäger sein. Denn das pap, mam, tat ist nicht des Kindes Laut, sondern gehört den Eltern und wird vom Kinde nachgeahmt; nur dass das Kind nicht sogleich die Bestimmtheit dieser Laute p, m, t trifft; sondern diese drei unterscheidet es wol kaum.

»Bei der Lautnachahmung des Kindes, fährt Jäger fort, »ist am besten ersichtlich, welche Rolle das praktische Bedürfnis bei der Bildung der Sprache spielt. Das Kind ahmt zuerst die Laute nach, die ihm seine Ernährerin vorsagt, und bleibt lange teilnamlos gegen alles Andre. Allerdings ist es nicht das Kind, welches das praktische Verständnis hat, sondern die Mutter, die das Kind unterrichtet: während bei der historischen Entwicklung die Außenwelt die Rolle des Lehrmeisters übernimmt und das praktische Bedürfnis im Schüler sich entwickeln muss. Allein das bleibt sich gleich: in beiden Fällen ist es nicht die Theorie, sondern

die Praxis, welche darüber entscheidet, was zuerst erlernt wird, und das mögen die Herren Theoretiker sehr wol beherzigen«. Gern hätte ich, der ich mich ebenfalls als Theoretiker weiß, diesen Wink Jägers benutzt. Ich verstand ihn aber nicht. Denn wenn »das praktische Bedürfnis im Schüler sich entwickeln muss«, so entwickelt sich das praktische Bedürfnis rein theoretisch, Jäger selbst nennt es »praktisches Verständnis«; es schließt eine Einsicht, eine Erkenntnis in einen mangelhaften Zustand ein, woraus dann weiter allerdings das Streben einer Abhülfe hervorgehen kann. Etwas Licht hierüber verschaffte mir die mehrfach erwähnte Dame. Als ich sie nämlich fragte, welche Sprachäußerung sie bei ihren Kindern als die erste Rede beobachtet habe, sagte sie lächelnd, sie habe in der Tat eine Beobachtung hierüber gemacht; und immer lächelnd und errötend fuhr sie fort, sie könne mir das auch mitteilen, ich frage ja in wissenschaftlichem Interesse, und so könne sie ohne Scheu und sonst geltende Rücksicht sagen, die erste Rede des Kindes sei (und nun lachte und errötete sie erst recht): »Ah, ah!« Ist das nicht ein goldiger Belag für Jägers Theorie von dem praktischen Bedürfnis, welches sich im Schüler entwickelt?

Auch die Gebärdensprache, fährt Jäger fort, sei zuerst Empfindungsgebärde, dann Deuten, dann Nachahmung durch ein Luftbild; und sie sei »ein genaues Abbild der Ursprache des Menschengeschlechts«. Sie entwickelt sich jedesmal von selbst, wenn es an einem andern Verständigungsmittel gebricht, und sie ist, so oft sie auch entsteht, jedesmal die gleiche: unter den Indianern Amerikas, unter unsren Taubstummen und bei den Cisterciensermönchen des Mittelalters.*) Folglich ist sie »nicht eine willkürliche Erfindung, sondern das Resultat eines physiologischen und psychologischen Processes, der sich mit Naturnotwendigkeit in gleichen Bahnen entwickelt«. »In dem ganz gleichen Fall waren die Urmenschen

*) Siehe oben S. 234 Anm.

und der gleiche physiologische und psychologische Process muss auch bei ihnen das gleiche Product geliefert haben«. Wir werden also die Gebärdensprache der Wilden und der Taubstummen nicht nur als ein getreues Abbild der Ursprache des Menschengeschlechts ansehen dürfen, sondern geradezu als den mimischen Rest derselben, »und wir werden also die Ursprache des Menschengeschlechts reconstruiren können, wenn wir uns einen Teil der Empfindungsgebärden und Luftbilder durch Empfindungslaute und Lautbilder ersetzt denken«.

Hieraus ergibt sich nun aber auch, »dass bei der Gebärdensprache der Zusammenhang zwischen Mensch und Tier noch weit mehr zu Tage tritt, als bei der Lautsprache«. Denn diese hat sich fortentwickelt; jene ist in ihrem primitiven Zustande beharrlich verblieben. Dies zeigt sich nun so, »dass so ziemlich alle Empfindungsgebärden für Mensch und Tier gemeinschaftlich sind, z. B. das sich Ducken in der Angst, das Zusammenfahren beim Schrecken, das Augenaufreißen beim Erstaunen, das Nasenrümpfen beim Ekel, das Vorstrecken der Lippen als Zeichen der Begierde u. s. w.« Der Affe streckt die Lippen vor nicht bloß in dem engen Sinne des Nahrungsbedürfnisses, sondern auch wenn er seinen Wärter und Woltäter zu umarmen wünscht, und selbst wenn sein Begehren ein feindliches ist, wenn er also jemand in die Haare zu fahren beabsichtigt. Ebenso der Indianer. »Um z. B. zu sagen: ich gehe in den Wald, deutet er auf sich, spitzt den Mund rüsselartig zu und malt das Luftbild des Waldes; er sagt also eigentlich; ich begehre den Wald. Was also beim Menschen neu hinzukommt, beim Affen fehlt, ist einzig das Luftbild, während in den andren Elementen bis ins Einzelne hinaus Uebereinstimmung zwischen Affe und Mensch besteht. Das möchte ich denn auch als den stärksten Beweis dafür ansehen, dass die Sprache des Menschen eine Fortentwicklung der Sprache der Tiere ist«.

Indessen fehlt noch viel zur Befriedigung. Man besitzt noch nicht die Hälfte der gewünschten Einsicht, wie B

entstanden ist, wenn man weiß, dass B aus A entstanden ist, aber völlig dahin gestellt lässt, wie B seinen Fortschritt aus A habe machen können. Wenn Jäger, bis er zur Wurzelbildung kommt, vier Stufen der Sprachbildung annimmt: so schließt, wie er selbst angibt, der Affe mit der zweiten Periode ab. Das ihm fehlende Luftbild schafft der Mensch auf der dritten Stufe. Jäger zeigt, wie, ideal genommen, auf die zweite eine dritte und vierte Stufe folgt; aber er zeigt nicht, wie sie sich real entwickeln. Zwischen den Affen und den Menschen fehlt mehr als eine ganze Stufe.

Wenn afso Jäger selbst eine »Kluft« zwischen dem Zoologen, der vorwärts strebend nur bis zur zweiten Stufe gelangt, und dem vergleichenden Sprachforscher, der vom heutigen Stande rückwärts nach der vierten Stufe strebt, in dem Maße bestehen lässt, dass sich beide »kaum die Hand reichen können«: so tritt noch der Mangel hinzu, den die Darwinisten so häufig zeigen, dass sie die Richtung einer Bewegung bezeichnen, aber nicht sagen, welche Kraft dieselbe bewirkt hat.

Jäger macht aber doch den Versuch, auch jene Kluft auszufüllen; und wir wollen gern die dargereichte Hand ergreifen. Er überträgt nämlich, was er dargelegt hat, unmittelbar auf die Wurzeln. »Ein Teil der Wurzeln, freilich wol der allergeringste, hat die Bedeutung von Empfindungslauten, ein andrer Teil die von Ahmlauten, ein dritter endlich entstand dadurch, dass man die Eindrücke der übrigen Sinne in Gehöreindrücke zu übersetzen suchte«. Jäger fürchtet, es sei »vielleicht verwegen« einige Beispiele von Wurzeln zu geben, die aus Empfindungslauten gebildet sind. Doch will er es tun, »selbst auf die Gefahr hin belächelt zu werden«. Die Consequenz treibt hierzu, und ich werde ihn nicht belächeln. In *stehn, stare* u. s. w. sei der Anruf *st* enthalten, »indem man die Wirkung, die der Anruf hervorbrachte, das Stehnbleiben durch den Anruf selbst ausdrückte«. So hat schon mancher Sprachforscher ebenfalls gedacht. Noch

ein Beispiel. Eine weit verbreitete Wurzel *ak* bedeutet spitz, scharf, schnell; sie gehe zurück auf den Empfindungslaut des Schmerzes *ach*. — Schwieriger als die Wurzeln aus Empfindungs- und Ahmlauten sollen die der dritten Classe sein. Auch das wollen wir glauben.

Bevor wir in der Darlegung der Weise fortfahren, wie Jäger die Wurzeln deutet, d. h. auf die mehr tierischen Elemente zurückführt, müssen wir noch einen Punkt prüfen, noch eine Quelle der Nachahmung, welche das Wesen der Sprachtätigkeit in der vierten Periode ausmacht. Die tonlosen Gebärden werden hier ersetzt und sogar geradezu übersetzt durch tönende Mundgebärden. Hierdurch müssen ja wol diejenigen Wurzeln entstehen, welche soeben als eine dritte Classe erwähnt wurden. Sie sind ursprünglich »symbolische Mund- und Nasengebärde«. Dies erläutert er durch die Wörter *wehen, weich, Wind,* über die er folgendes bemerkt (Ausl. 1869 S. 398): »Man wusste, dass die Bewegung der Luft den Tastsinn in gleicher Weise afficire wie das Anblasen, und indem man das sanfte Blasen tönend machte, wurde das Wort erfunden«. Er nennt ferner *Blitz, rasch, Wisch*. Er sagt selbst, dass diese Quelle den Sprachforschern nicht entgangen sei; sie hätten aber in ihr »viel zu viel finden wollen und darüber die andren Quellen, wenn nicht übersehen, so doch geringgeschätzt«. Ferner aber werde diese, wie Humboldt sagt, symbolisirende Sprachschöpfung »erst begreiflich, wenn man die frühern Stadien der Sprachentwicklung kennt«, nämlich die »mimetischen«.

Schon im Jahrgang 1868 (S. 334) hatte Jäger ein Beispiel dieser Lautgebärden gegeben. Die Wurzeln *ta* (griech. *teino*) spannen, dehnen, *tu* (lat. *tueor*) spannen, mit dem Auge hüten, *da* geben, *da* (gr. *didasko*) lehren, *de* (gr. *deo*) binden, *ti* (gr. *tio*) ehren, achten, *tu, du* das Pron. der zweiten Person, *de, da* das Pron. demonstr., und gr. *düo*, lat. *duo*, skr. *dva*, zwei — diese Wurzeln alle haben zum Mittelpunkt die Wurzel *da* geben; sie ist nämlich Symbol für das »von sich geben«, nämlich ein Spucken. »Bei diesem physiologischen

Act kommt ein Gemisch zum Vorschein, das keinem andren Consonanten so nahe liegt wie dem *d* und *t*«. In gr. *apo,* lat. *ab,* skr. *apa* tut man, als blase man etwas weg. Dagegen ist das Spucken natürlich auch nachgeahmt in *ptü* und *spu,* aber weniger gut und erst nachdem das wichtigere *da* schon gebildet war. *pfui* stammt vom Niesen. — Nun zum *da* zurück. Wie werden mit ihm die andren Wurzeln vermittelt? Wenn *da* den Geber bezeichnet, so *du* den Empfänger; beide zusammen sind *duo*; und der schöne Vers in einem humoristischen Bergmannsliede, wo der Bergmann zu seinem Gehülfen sagt

» — Du reiche mir
Den Stein, auf welchen ich spucke hier«

zeigt, wie auch das Demonstrativum aus der Speicheldrüse zu schöpfen ist. Für die übrigen Wurzeln weist Jäger auf Walser (Schritte zur Aufhellung des Sprachräthsels, Hermannstadt 1868), der die obigen Wurzeln, mit Ausnahme von *duo*, zusammengestellt hat. Sie haben sämmtlich einen dentalen Charakter. Bei den Wurzeln mit labialem Charakter sei zu scheiden zwischen *pa* und *ap*; ersteres sei die Wurzel für trinken, denn er ist ein Oeffnungslaut und beim Trinken öffnet man ja den Mund; und wie sich an *da* das Demonstr., so schließe sich an *pa* das Interrogativum gr. *pu, poos,* entweder weil das Mundöffnen Gebärde des Fragens ist, oder weil fragen ein Wollen (geistig trinken Wollen) ist. *Ap* dagegen ist Verschlusslaut und bezeichnet das Fassen, Fassenwollen und Gefassthaben durch »das schnappende Geräusch des fassenden Mundes«. Also *ad-ip-iscor, am-o, av-eo* heftiges Verlangen tragen, *em-o* kaufen, in weiterer Linie *cap-io* fassen, altd. *kapfen, gaffen,* d. h. mit den Augen fassen, skr *kam* heftig begehren, gr. *gam-eo* heiraten, lat. *hav-eo, hab-eo.* Dem fügt Jäger skr. *ad,* gr. lat. *edo* essen, hinzu und hält diese Form für ursprünglicher. Sie sei nach Form und Bedeutung das Umgekehrte von *da,* dem Vonsichgeben. — Ein Seitenstück hierzu bilde die Wurzel *dak* beißen, die wieder das Fassen malt, und davon gr. *dekomai* mit abgeleiteter Bedeutung empfangen.

Das *st* der Wurzel *stare* erklärt Jäger eigentümlich. Es erscheine, sagt er, bei keiner physiologischen Verrichtung synkinetisch und sei auch kein Empfindungslaut des Menschen, aber wol vieler Tiere, nämlich Vögel. Der Urmensch wählte diesen Tierlaut, weil er ihn so oft hörte. »Zur Verständigung in die Ferne eignet sich dieser Laut durchaus nicht«; aber man spricht ja eben im nahen Zusammensein. — Genug, denke ich.

Nicht in den Etymologien, aber in der Auffassung und Gestaltung des Problems liegt Jägers Verdienst. Was er zur Vergleichung der Tier- und Menschensprache herbeibringt, wird der Sprachforscher wol zu beachten haben.

Der Sprachforscher wird es zu beachten haben, obwol der Beweis dafür, »dass die Sprache des Menschen eine Fortentwicklung der Sprache des Tieres ist« (oben S. 244), von Jäger nicht erbracht ist. Im Gegenteil wird klar und gewiss geworden sein, dass die menschliche Sprache mit der tierischen ideal, aber nicht von Seiten ihrer realen Genesis zusammenhängt. Sie ist eine generatio aequivoca, d. h. eine Schöpfung des Menschen. Sie erfolgte aus dem musikalischen Talente desselben (oben S. 229 f.) in Gehör und Stimme, und in dem nur von ihm und nicht vom Tier entwickelten Bedürfnis (S. 229. 233). Auch erkennt Jäger ausdrücklich an, dass die Aufgabe wesentlich eine psychologische ist, freilich mit mannichfachen physiologischen und zoologischen Berührungen.

Darwin.

Hat uns Jäger auch nur im Allgemeinen gefördert, so haben wir doch jedenfalls in ihm einen wertvollen Streiter für Onomatopöie gefunden. Für letztere könnten wir auch Bleek anführen. Wir gehen aber lieber sogleich zum Meister selbst über. Er hat in dem Werke über »Die Abstammung des Menschen« auch der Sprache einige Seiten (S. 45—52)

gewidmet. Er tut dies da, wo er »die Geisteskräfte des Menschen mit denen der niedren Tiere« vergleicht. Die niedren Tiere sind bei Darwin, was wir Tiere nennen, mit Einschluss der höchsten Affen; das höhere Tier ist der Mensch. Darwin erklärt, er könne »nicht daran zweifeln, dass die Sprache ihren Ursprung der Nachahmung und den durch Zeichen und Gesten unterstützten Modificationen verschiedner natürlicher Laute, der Stimmen andrer Tiere und der eignen instinctiven Ausrufe des Menschen verdankt«. Das soll doch heißen: die Sprache verdankt ihren Ursprung der Nachahmung der Stimmen andrer Tiere und den Modificationen der instinctiven Ausrufe des Menschen. Darwin legt auf die Nachahmung Gewicht und erinnert an »die bedeutende Neigung bei unsren nächsten Verwandten, den Affen, bei Mikrokephalen, Idioten und bei den barbarischen Menschenrassen, alles, was sie nur hören, nachzuahmen«. Nur, muss ich hier entgegen halten, ist nachahmen an sich im mindesten nicht sprechen. Darwin aber fährt fort: »Da die Affen sicher vieles« (d. h. unsicher und schwerlich viel; kaum etwas wirklich) »von dem verstehen, was von Menschen zu ihnen gesprochen wird, und da sie im Urzustande Warnungsrufe bei Gefahren ihren Genossen zurufen, so erscheint es durchaus nicht unglaublich, dass irgend ein ungewöhnlich gescheites, affenähnliches Tier darauf gefallen sein könne, das Heulen eines Raubtieres nachzuahmen, und dadurch seinen Mitaffen die Natur der zu erwartenden Gefahr anzudeuten; und dies würde ein erster Schritt zur Bildung einer Sprache gewesen sein«. — Ja wol! wenn man nur einsähe, wie ein gescheiter Affe auf einen Einfall geraten soll, der kaum besonders gescheit ist. Seine Genossen kannten und erwarteten einen bestimmten Warnungsruf, der gewiss sehr bequem war. Wie sollte nun das gescheite Tier so ungescheit sein, seine Genossen durch ein ihm unbequemes Heulen zu warnen, dessen Bedeutung dieselben doch nicht ahnen konnten. Merkten sie die Schlechtigkeit der Nachahmung und hörten sie die eigne Stimme des Tieres

heraus, wie doch wahrscheinlich, so mussten sie das Ganze für einen Scherz halten. — Wozu aber so unglaubliche Vermutungen? Konnte sich aus dem Warnungsrufe nicht ebensowol eine Sprache bilden? Musste erst eine Nachahmung geschaffen werden?

Darwin ist sich oder mir nicht ganz klar. Habe ich ihn als Verteidiger der Onomatopöie aufgeführt, so könnte jemand ihn als Gegner derselben anführen, indem er folgenden Satz citirt: »Die articulirte Sprache ist dem Menschen eigentümlich; aber er benutzt gemeinsam mit den niedren Tieren unarticulirte Ausrufe in Verbindung mit Gesten und Bewegungen seiner Gesichtsmuskeln, um seine Gedanken auszudrücken. Dies gilt besonders für die einfachern und lebendigern Gefühle, welche aber nur wenig mit unsrer höhern Intelligenz in Zusammenhang stehen«. Also werden auch die Gefühlsausrufe wenig mit der articulirten Sprache in Zusammenhang stehen. Dann aber die Nachahmung des Heulens gewiss nur ebenso wenig.

Darwin denkt sich, wie es scheint, den Ursprung der Sprache viel zu sehr als Erzeugnis der reflectirenden Absicht. Er ist der Ansicht, dass nicht die Articulationsfähigkeit »den Menschen von andren Tieren unterscheidet; es ist vielmehr die große Fähigkeit, bestimmte Klänge mit bestimmten Vorstellungen zu verbinden, und dies hängt offenbar von der Entwicklung der geistigen Fähigkeiten ab«. »Die geistigen Fähigkeiten müssen bei irgend einem frühen Vorfahren des Menschen« (der selbst also nicht einmal Mensch war) »viel höher entwickelt gewesen sein, als bei irgend einem jetzt lebenden Affen, selbst bevor die unvollkommenste Form der Rede hat in Gebrauch kommen können. Wir können aber zuversichtlich glauben, dass der beständige Gebrauch und die weitere Entwicklung dieses Vermögens dadurch auf die Seele« (d. h. »das Gehirn«) »zurückgewirkt haben wird, dass sie dieselbe in den Stand setzte und ermutigte, lange Gedankenzüge zu durchdenken«. (Der Sache nach ganz ebenso äußert er sich II S. 343 f., wo er die Sprache »halb als Kunst,

halb als Instinct« bezeichnet). »Die Tatsache, dass höhere Affen ihre Stimmorgane nicht zur Sprache benutzen, erklärt sich ohne Zweifel dadurch, dass ihre Intelligenz nicht hinreichend entwickelt worden ist«. — Darwin sieht, dass manche niedre Tiere, wie die Wasserjagdhunde, im Stande sind, bis zu einem gewissen Grade nachzudenken; und dasselbe werden auch die höhern Affen vermögen. Dennoch sprechen sie nicht. Folglich muss ein noch größeres »Vermögen nachzudenken« vorhanden gewesen sein, wenn auch nur die unvollkommenste Form der Rede sich sollte bilden können. Dann sollte sich aber Darwin nicht so anstrengen, im Gegenteil zu beweisen, dass der Unterschied zwischen dem höhern und den niedren Tieren gar nicht so groß, so entschieden und teilweise und in gewisser Hinsicht sogar durchaus nicht vorhanden sei. Das sage ich nicht aus irgend welcher aristokratischen Empfindlichkeit, sondern deswegen, weil notwendig der Ursprung der Sprache um so rätselhafter werden muss, je mehr einerseits für denselben eine geistige Entwicklung beansprucht wird, die weit über die Fähigkeit des begabtesten Tieres hinausgeht, und dann andrerseits der Mensch dem Tier eben nur gleich gestellt wird.

Ferner aber schließt Darwin aus dem Umstande, dass der Mensch schon vor seiner Verbreitung über die Erde, ja selbst vor der Bildung der Rassen, eine Höhe der Intellectualität besessen haben muss, die nur mit dem Gebrauche der Sprache denkbar ist, dass die erste Sprachbildung älter sein muss, als die Spaltung in Rassen. Freilich aber meint er, dass dies eine Sprache gewesen sein möge, »welche bei weitem weniger vollkommen war, als irgend eine jetzt gesprochene, und welche in den spätern und höher entwickelten Sprachen keine Spuren zurückgelassen habe« (II S. 206 f.).

In dem Buche Darwins über den »Ausdruck der Gemütsbewegungen« ist von der Sprache kaum jemals die Rede. Selbst die Interjectionen werden nur kurz besprochen

(S. 84—94), und schließlich heißt es: »Aber das ganze Thema von den Verschiedenheiten der unter verschiednen Seelenzuständen hervorgebrachten Laute ist so dunkel, dass es mir kaum gelungen ist, irgend welches Licht darauf zu werfen; und die Bemerkungen, welche ich hier gemacht habe, haben nur wenig Bedeutung«. Das ist freilich ein harter Schlag für die Onomatopöie; um so mehr muss daran erinnert werden, dass doch die Tatsache der Verschiedenheit der unter verschiednen Seelenzuständen hervorgebrachten Laute feststeht, wenn auch noch nicht erklärt werden kann.

Caspari.

Auf die Weise, wie Caspari (Die Urgeschichte der Menschheit) die Stelle des Menschen im Tierreiche bestimmt, will ich nicht eingehen, da ich (Zeitschr. f. Völkerpsych. VIII 113 ff.) es schon ausführlicher getan habe, und auch Zoologen sich dagegen ausgesprochen haben. Nur dies will ich bemerken, dass man nicht einsieht, was dadurch für die Erkenntnis der Entwicklung menschlicher Wesen gewonnen wird, wenn der Mensch schon mit dem Ursprung der Ordnungen der Deciduaten seinen neben den übrigen Deciduaten herlaufenden Stammbaum erhält. Wenn dadurch viele Entwicklungsstufen gewonnen werden, welche die eigentümliche Richtung auf den menschlichen Charakter in sich schließen, so geht dieser Vorteil völlig dadurch verloren, dass alle diese Zwischenstufen völlig unbekannt sind, und somit nur der Phantasie freier Spielraum geschafft wird. Lassen wir also diesen Punkt und bemerken nur, dass Caspari von dieser Freiheit keinen Gebrauch macht. Wir beginnen also sogleich mit dem, was er über die Stimme sagt — ein Punkt, der uns oben schon bei der Darstellung Jägers (S. 222) als Schwierigkeit entgegentrat.

Caspari sagt hierüber (I 133): »Unter den Deciduaten-Arten ist es keine einzige Gattung, die auch nur annähernder Weise hinsichtlich der Stimmbefähigung das leistete, was uns die so viel tiefer stehenden Vögel bieten. Es ist daher in der Tat auffallend, dass gerade in dieser Hinsicht der Mensch so bedeutend über die höhern tierischen Geschlechter hervorragt, um sich den Vögeln in ihrer hohen Tonbegabung so völlig anzuschließen. Worin liegt die Bedingung zu dieser äußern Aehnlichkeit? . . . Hier scheinen äußerliche physiologische Vehikel und körperliche Unterstützungsmittel zu Grunde zu liegen.« Allein welche? — In der Sinnesbefähigung, Geruch, Gehör und Gesicht, scheine der Mensch den Raubtieren nachzustehen; »und wir haben nur nötig, uns der Spürfähigkeit der hundeähnlichen Raubtiere und der luchsartigen Augen der Katzenarten zu erinnern, um rasch zu erkennen, dass nach dieser Seite ein Uebergewicht des Menschen ursprünglich nicht vorhanden war« — ursprünglich! was heißt das? Als der Mensch noch nicht Mensch war, sondern sich auf einer Stufe befand, wie die der Raubtiere? das mag sein. Da war aber eben der Mensch noch fern davon, Mensch zu sein. Die Frage kann nur die sein: welche Sinne hatte der Mensch, als er zwar noch nicht sprechender Mensch war, aber doch schon ein anthropoides Wesen. Wenn immer und immer von Vervollkommnung der Arten im Kampf ums Dasein die Rede ist: nun, worin soll denn die höhere Vollkommenheit des affenartigen Menschen gegen die andren Tiere bestanden haben? Doch nur in den Sinnen. Dass er damals die Farben noch nicht benannte, nicht beachtete, das mag sein. Dennoch muss er schon einen Farbensinn gehabt haben, wie ihn keine Ordnung der Deciduaten hatte, aber wie die Vögel ihn haben mögen. Denn bei keinem Tier ist die Bewerbung des Männchens um das Weibchen so sicher gestellt, wie beim Vogel, und dabei ist sicher, dass das Vogelweibchen nächst der Stimme auch durch die Farbenpracht der Federn des Männchens vorzugsweise angezogen wird. So mag

immerhin das Katzengeschlecht Augen haben, die weiter tragen als die menschlichen, die in einem Dunkel noch sehen, wo der Mensch nicht mehr sieht: der Mensch erkennt mit seinen Augen dennoch mehr, nämlich mehr Unterschiede. Ueberhaupt aber dürfte der Vorzug besserer Sehfähigkeit unter den höchsten Tier-Ordnungen gar nicht oder nur wenig von den Augen abhängen, sondern lediglich oder vorzugsweise vom Gehirn. Denn das Sehen ist eine geistige Tätigkeit. Die Augen mögen hier gleich sein, aber der Mensch erkennt mehr mit Hülfe seiner Augen vermöge seines feiner organisirten Hirns; und war auch damals sein Gehirn noch nicht wie das unsrige, so war es doch ein andres als das des Löwen.

»Am ehesten«, fährt Caspari fort, »dürfen wir vielleicht das Gehör in Bezug auf den Menschen in Anschlag bringen; allein auch hier scheint das Uebergewicht gegenüber den übrigen Deciduaten-Arten nur erst eine Folge einer späteren, feineren Durchbildung zu sein, nachdem von andrer Seite her dem Urmenschen Hülfsmittel zugewachsen waren, welche ihm eine freiere und feinere Ausbildung desselben ermöglichten«. Wenn dies nicht bloßer Vorwand und Ausrede ist, so möchte ich wissen, von welcher andren Seite her dem menschlichen Ohre solche Hülfsmittel kommen würden. Nein, der Urmensch hatte kein Mozartsches Gehör; aber bedeutet es nichts, dass der Neger Instrumente hat von Holz- oder Metallstäben, welche genau und richtig die Töne der Scala geben? und beweist das gar nichts, dass außer wenigen Vögeln kein Tier ein Organ hat, das die Articulationen der Rede aufzufassen verstünde. Das ist ein musikalisches Talent, sagt Jäger. Keine Deciduaten-Ordnung hat es; bloß der Mensch. Ist nun das musikalische Talent nicht eins des Gehörs? — »Aber auch das Gehör der Raubtiere ist nicht schlecht zu nennen, wenn es auch bei weitem nicht so scharf ist, wie das einiger Nagetier-Arten, die in Bezug auf Feinhörigkeit ganz gewiss das selbst gebildete und entwickelte Ohr des Menschen übertreffen.« Ich möchte wissen,

worauf sich diese Behauptung stützt? welches Nagetier gemeint ist, dessen Ohr noch das eines Helmholtz übertrifft? Dagegen darf ich wol kurzweg an meine Einleitung § 454 erinnern.

Caspari meint: »Das ursprüngliche Uebergewicht des Menschen in somatischer Beziehung liegt also nicht auf Seiten des höheren Sinnes, wol aber hinsichtlich einer eigentümlichen Ausbildung des Tastsinnes in den Händen«. Den letzten Teil dieses Satzes wollen wir gern annehmen, wie ich auch sonst schon großes Gewicht darauf gelegt habe. Warum aber huldigt Caspari der unbegründeten Gewohnheit, den Tastsinn nicht zu den höheren Sinnen zu zählen?

Nun zeigt Caspari gut, wie der Mensch »gedrängt wurde, sich dem aufrechten Gange in seinem kriegerischen Dasein allmählich anzupassen«*), und wie sein Kampf mit den Raubtieren »von selbst die allmähliche Gewohnheit mit sich brachte, die Arme und Hände zum Tragen, Schlagen, Werfen und Zerreißen, mit einem Worte zum Arbeiten freizumachen, um so in der schnellsten Weise den Hunger zu stillen und der Verteidigung zu genügen. Und nun wird weiter der Zusammenhang des Sprechens mit der zweibeinigen Gangart der Vögel und des Menschen nach Jäger dargelegt (S. 138): »Die Lunge bietet durch die Art der Ausatmung die erste unentbehrliche Unterlage, welche vorhanden sein muss, um in bestimmt nuancirter und fein modulirter Weise Sing- und Sprachtöne hervorzurufen. Zu diesem Zwecke ist erstens nämlich erforderlich, dass die Lunge das eingeatmete Luftquantum stets nur nach und nach ausgibt, und zweitens, dass sie bei jeder zu betonenden Silbe einen kleinen Druck und Stoß auszuführen im

*) Ist dieser Ausdruck »sich dem aufrechten Gang anpassen« deutsch? Leibniz hätte dies schwerlich zugestanden: denn es ist kaum logisch, nämlich mehr mythologisch aus der neuesten Mythologie der natürlichen Zuchtwahl. Warum will man nicht sagen: sich den aufrechten Gang ein- und anüben?

Stande ist. Nun ist leicht zu erkennen, dass diejenigen Tiere, welche ihre Vordergliedmaßen von der harten Last des Körpertragens freimachen lernen, sehr bald die Fähigkeit erlangen, ihre Lunge zu diesem Behufe frei und geschickt zu verwenden. Andrerseits . . . da bei der vierbeinigen Gangart die Brustkastenbewegung abhängig von der Bewegung der Vordergliedmaßen ist, die alle Freiheit aufhebt . . . so werden die feineren Ausatmungsarten, welche die Stimmbänder in fein abgestufte Schwingungen versetzen, hier selten oder gar nicht geübt . . . Jedes Tier, wenn es laut und dauernd brüllen will, bleibt unwillkürlich stehen, in ähnlicher Weise, wie sich der singende Vogel ruhig auf einen Ast setzt, um seiner Gesangslust freien Lauf zu lassen«. Auch kann man an Kühen wie am Hahn sehen, dass sie beim Tönen den Kopf heben. Diese treffende Beobachtung Jägers ruft uns einen Satz Wilhelm von Humboldts in die Erinnerung (Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues § 9): »Zum Sprachlaut endlich passt die, den Tieren versagte, aufrechte Stellung des Menschen, der gleichsam durch ihn emporgerufen wird. Denn die Rede will nicht dumpf am Boden verhallen, sie verlangt, sich frei von den Lippen zu dem, an den sie gerichtet ist, zu ergießen, von dem Ausdruck des Blickes und der Mienen, so wie der Gebärde der Hände, begleitet zu werden, und sich so zugleich mit Allem zu umgeben, was den Menschen menschlich bezeichnet«. Der Unterschied Humboldts gegen Jäger-Caspari kann freilich auch nicht entgehen. Des Erstern Betrachtungsweise ist ästhetisch. Er spricht von der »Angemessenheit des Lautes zu den Operationen des Denkens« und zu allem Menschlichen. Bei diesen Darwinschen Forschern ist die Betrachtung causal. Wir erinnern uns aber hier daran, dass auch die Gebärdensprache bloß bei aufrechter Stellung des Menschen völlig in Gang kommen konnte. Der Mensch musste auch dazu die Hand frei haben. Die Lautsprache war ja aber zunächst ganz und gar ein Teil der Gebärdensprache.

So wäre wenigstens ein Punkt, die höhere Stimmbegabung des Menschen wol genügend erklärt. Dies ist freilich nur das Aeußere, und es bleibt die innere Entwicklung, die noch der Aufklärung bedarf. Ehe wir auch in dieser Beziehung Caspari hören, müssen wir doch zuvor bemerken, dass ihm der Vorzug des Menschen vor den Raubtieren und den Affen, der (wie gesagt) nicht in den Sinnen liegen soll, in dem Charakter liegt, und zwar in dem lebendigen Familiensinn im Gegensatz zu den Raubtieren einerseits, und in dem Kampfesmute im Gegensatze zum scheuen und feigen Affen andrerseits. Aus beiden Eigenschaften ergibt sich die Tugend oder der Vorzug eines gewissen ursprünglichen Staatslebens. Der Mensch scharte sich mit seinen Familien innig zusammen, und so bot die Gesammtheit dem Einzelnen einen großen Schutz, wie auch der Einzelne wiederum der Gesammtheit seine Kräfte zu Gebote stellte. Caspari gesteht diesem primitiven Menschenstaate auch eine Arbeitsteilung oder -Gliederung zu, einen Führer und neben ihm untergeordnete Leiter zur Verteidigung und zum Angriff. Unter solchem Schutze entwickelte sich die bessere Familienpflege, die größere Sicherheit des Einzelnen. — Hierin dürfte Caspari teils etwas zu weit gehen, in so fern einesteils den Tierstaaten dasselbe zuzugestehen sein wird, und in so fern andernteils manche uncultivirte Völkerschaften Amerikas und Australiens nicht in der Form des Staates, sondern des Schwarmes zusammenleben. Caspari selbst macht diese Bemerkung, sucht aber ihre Kraft als Einwendung gegen seine Theorie abzuschwächen. Das ist ihm meines Bedünkens nicht gelungen. Und wenn es so wäre, wie er sagt, so hätte doch derjenige, der jeden Vorzug der menschlichen Sinne vor den tierischen erst als ein Erzeugnis der Entwicklung ansehen will, wahrlich die -Pflicht zu zeigen, wie sich die staatliche Form der menschlichen Geselligkeit entwickelt habe. Diese vorauszusetzen und dem Werden der Sprache zu Grunde zu legen — sind wir dazu berechtigt?

Hören wir nun, was er über die ursprüngliche Entwicklung der Sprache sagt (S. 141): »Was ist nun Sprache?« Schon die Tiere im Heerdenleben kommen »bis zur Gebärdenstufe und bis zu den Lautinterjectionen, durch welche an sich selbstverständliche und direct auf den Inhalt hindeutende Bewegungen des Körpers und Laute zu Verständigungsmitteln gebraucht werden«. Nun »ist die menschliche Sprache eine durch die feinere Atmung regulirte und articulirte Lautgebung«. Aber so ist sie zunächst doch immer nur erst »tierische, interjectionale und unmittelbare Gefühlssprache durch die Stimmmittel«. Specifisch menschlich wird sie erst dadurch, »dass Laute bestimmte Bezeichnungen einschließen, auf die nicht, wie durch die Interjectionen, direct und unmittelbar in der Gegenwart hingewiesen wird, sondern die zugleich an Abwesendes oder Zukünftiges und also nicht momentan Vorhandnes erst mittelbar erinnern«. Sie erzeugt »Laute, die durch gewisse mittelbare Beziehungen (Steinthals innere Sprachformen) zu reinen Erinnerungsbildern sich ausbilden, die dem Hörer bestimmte Vorstellungen indirect vor die Seele rufen, die nicht immer in Beziehung zur Gegenwart zu stehen brauchen«.

Hier scheint mir Caspari schon bei Beginn seines Weges verunglückt. Dass das Wesen des Wortes in der erinnernden Kraft liege, hat er von Geiger. Diese, wie mir scheint, schale Ansicht soll nun doch mit meiner (d. h. Humboldts) innern Sprachform vereinigt werden. Das ist nur möglich, wenn entweder das Wesen der innern Sprachform nicht mehr darin gesehen wird, Organ des Gedankens zu sein, und dieselbe zur bloßen Erinnerung herabgedrückt wird, oder wenn Geigers Erinnerung eine Bedeutung gewinnt, die sie weder bei ihm noch im üblichen Sprachgebrauch besitzt. Caspari bleibt bei ersterm. Seine Ansicht ist fern von der meinigen und schließt sich ganz der Geigerschen an. Die Sprache ist nach ihm zufällig, das Wort ein zufälliges Erinnerungszeichen. Folglich »hört auch bei solchen Lauten jedes unmittelbare Verständnis für den Hörer auf. Unter

diesen Umständen tritt in der sprachlichen Gemeinschaft ein Zustand ein, bei dem die Glieder auf das Erraten dessen angewiesen sind, was von Seiten des Sprechenden gemeint wird«. Auch Caspari macht nicht den geringsten Versuch zu zeigen, wodurch oder warum sich die Laute mit den Vorstellungen als Zeichen verbinden, noch auch wie das Erraten möglich ist. Er nimmt mit Geiger »das Stadium eines unbestimmt sprachlichen Zustandes« an, wo »die sprachfähige Menschengemeinde nicht über der willkürlich durcheinander schreienden Affenheerde steht« — »ein babylonisches Lautgewirre«. Hiermit hat Caspari eine schöne Kritik an Geiger geübt. Dennoch bleibt er bei Geigers Ansicht stehen: die Sprache erzeugt die Vernunft. »Die sich entwickelnde Lautdifferenzirung muss als Vehikel betont werden, die Sinnesunterscheidung für bestimmte Einzelheiten zu schärfen, zuzuspitzen und die Anschauungsfähigkeit zu vervollständigen, so dass der Intellect an Schärfe durch die Sprache unabsehbar wachsen konnte«. Wird nun Caspari das Kunststück vollführen, das Geiger unfähig war zu Stande zu bringen, und wird er uns zeigen, wie erinnernde Zeichen für das Gesehene die Augen entwickeln? und wie sich dies Wunder innerhalb einer durcheinander schreienden Menge vollzog? Schallnachahmung weist er mit Geiger ab. Auch habe der Mensch (S. 153) nicht etwa »ein größeres Verständnis und ein eignes Interesse für die Begebenheiten im Naturleben, wie Sturm, Regen, Gewitter u. s. w.« gehabt. Meint denn Caspari, der Mensch habe sich nicht gegen Sturm und Regen geschützt, sondern sich das Fell durchnässen und durchpeitschen lassen? Dann wäre er freilich »unter allen Geschöpfen« nicht bevorzugt, aber benachteiligt gewesen. Und doch soll so ein dummes Vieh in einer Staatsform gelebt haben, wie kein andres Geschöpf! Caspari wart sich (S. 154) »gegen jede Angeborenheit«; bloß der Staat ist ihm angeboren.

Abermals wendet sich hier Caspari auch gegen Geiger. Nach letzterm entsteht ja die Sprache, indem der Mensch

einem Vieh nachgrinst. Dies würde ja immer noch nicht erklären, meint Caspari, wie Verständnis möglich war. Wir haben aus der ersten Entwicklung des Menschen »die subjective Willkür, sowie die unberechenbare Zufälligkeit und die wolberechnete Absichtlichkeit« auszuschließen. Endlich sagt er (S. 161): »Innerhalb der Zwischenzeit, in der sich die sprachliche Entwicklung von der Unmittelbarverständigung durch Interjectionen und Reflexlaut bis zur Stufe der versuchten Verständigung durch mittelbare Beziehung und charakterisirte Laute bewegte, war der Lautprocess noch äußerst flüssig und flexibel, so dass von bestimmten festen und consolidirten Wurzeln noch keine Rede sein konnte. Denn innerhalb dieser Zeit vollzog sich eben die Krystallisation der ursprünglichen Wurzeln . . ., um so die ersten festen Ansatzpunkte allgemeinverständlicher Beziehungsweise darzubieten. Aber wo waren in dem allgemeinen Gewirre . . . diese Ansatzpunkte zu suchen?« Wir reden ja heute noch, antwortet Caspari, von »Tonangebern«. Die »frühesten Ton- und Sprachangeber waren hervorragende Personen«. »Eine Reihe an diesen wargenommener charakteristischer Laute, die sich mit der Anschauung gewisser Tätigkeiten derselben associirt hatten, wurden von den Andren nachgeahmt und konnten unwillkürlich und unzweideutig an die damit verschmolzenen Handlungen erinnern«. So will Caspari »aus jener unerträglichen Sphäre einer subjectiven Alldeutigkeit der Urlaute herauskommen, um bestimmte Sprachkrystalle als Wurzeln zu gewinnen, deren verständlicher Wert jetzt für eine längere bestimmte Dauer gesichert schien«. Die hervorragenden Personen, deren Laute nachgeahmt wurden, waren das Haupt des Stammes, die Stammältesten und die Führer der Gemeinschaft. Ihre Laute hatten (S. 164) »übereinstimmende autoritäre Objectivität«, und da sie mit Gebärde und Handlung verbunden waren, so wird »erst hierdurch psychologisch erklärlich, das in der ursprünglichen Sprache der ganze Gedankenkreis nur von Tätigkeitsvorstellungen

erfüllt war« (S. 166). So finden Jägers Ahmlaute (S. 150) eine überraschende Anwendung bei Caspari. Mich wundert nur, dass Caspari nicht bedacht hat, man werde ihm einwenden: wie er sich räuspert und wie er spuckt: das haben sie all' ihm abgeguckt; aber nicht wie er denkt und spricht.

Wir erhalten also drei Phasen der Sprache. Zuerst verständigt man sich unmittelbar durch Reflexlaute; dann entsteht eine Verwirrung und hier findet Geigers subjective Alldeutigkeit ihren Platz; drittens, man ahmt den Führern nach. Wenn ich nur sähe, wie aus der unmittelbar verständlichen Sprache der Naturlaute die Verwirrung entstehen soll? Diese würde entstehen, wenn man plötzlich aufhörte, sich der Naturlaute zu bedienen und mit Lauten reden wollte, welche auf die Dinge nur individuell und subjectiv vermittelt bezogen werden können. Gerade die Verwirrung, die so entstehen müsste, macht die Annahme gewiss, dass die unmittelbare Verwendung der Interjectionen niemals aufhören konnte; denn man konnte keinen Augenblick ohne Verständnis bleiben.

Es ist doch seltsam, wie die Leute, die so eifrig dagegen sind, von uns auf den Urmenschen zu schließen, dies dann gerade an dem entscheidendsten Punkte in einer Weise tun, die mindestens höchst bedenklich ist. »Tonangeber« besitzen wir; wir haben sie in der Mode der Kleidung, in der schönen Literatur und Kunst, in der Wissenschaft. Aber die urmenschliche Gesellschaft soll Tonangeber gehabt haben für die Bildung der Wurzeln? — Nun will ich hier nicht im Allgemeinen ausführen, warum Tonangeber unter den primitiven Verhältnissen unmöglich sind. Aber ich will einen Satz von Caspari citiren, der die Unmöglichkeit eines Tonangebers in der Sprache enthält. Er sagt (S. 144), wo er die Verwirrung beschreibt: »Wie sollten auch die von allen Seiten durcheinander geschrienen und gesprochenen Lautbiegungen und einzelnen Lautcharakterisirungen aufgefasst und verstanden werden? Wie sollten sich überhaupt diese rasch mit den innern Vorstellungen

subjectiv wechselnden und flüchtigen Modulationen des Tones oder des Lautes übereinstimmend krystallisiren und consolidiren?« Was würde es also nützen, frage ich, wenn jemand einen Laut des Häuptlings nachahmte? Absolut gar nichts. Denn das war eine flüchtige Modulation des Tones, die rasch mit der innern Vorstellung, in deren Geleit sie erschien, schwindet, und die wechselt, sowie neue Vorstellungen auftreten. Der Häuptling ist bei solcher Voraussetzung selbst ein herakliteischer Fluss, und wer einen Laut desselben festhalten wollte, verführe willkürlich, zufällig und bliebe vom Häuptling wie von allen Andren unverstanden; man würde gar nicht ahnen, dass er nachahmt.

Ferner: wenn der Laut des Häuptlings eine unmittelbar verständliche Interjection ist, wie ihm nachahmen? Gebraucht er aber einen Laut, der mittelbar an einen Gegenstand erinnern soll: wie kann er verstanden werden, wenn die Hörer die Vermittlung nicht kennen? Also: entweder der Häuptling spricht unmittelbar verständlich in Reflexlauten, oder aber er bleibt unverstanden. Was hier Caspari von Verwirrung und Alldeutigkeit redet, ist eine leere Phantasie.

Wir kommen endlich zu der Frage, welcher Lebenskreis dem Urmenschen die lebhaftesten Anschauungen schuf, die sich in der Sprache spiegelten. Dieser Frage gibt nun Caspari die Form: »welche Begriffe es vorzugsweise waren, welche ursprünglich die erste Veranlassung bieten konnten, als ursprünglich indirect bezogene Sprachformen aufgenommen zu werden« (S. 168). So erfahren wir über die Objecte der interjectionalen Sprache gar nichts. Wenn diese Sprache nur auf gegenwärtige Dinge mit »da« hingewiesen hätte, wenn sie die gemeinte Handlung nur durch Gebärde dargestellt und die Aufforderung, dieselbe zu übeu, durch »he« und »ho« oder sie zu unterlassen, durch »st« ausgedrückt hätte: so wäre freilich von ihr nicht zu reden; aber, wäre sie so arm gewesen, so hätte sie sich auch nicht fortbilden können. Indessen hören wir Casparis Antwort auf seine Frage: »Die nächste Umgebung, d. h. also die Erlebnisse

der Familie und Gemeinde waren die früheste Stätte der am meisten interessirenden Betrachtung; hier fand die bereits bestehende Mitteilung durch lebendige Gebärden, Mienenspiel, Reflexlaute und Interjectionen auch die lebendigen Anknüpfepunkte zur Fortbildung. Hier in der Gemeinde erhob sich der Nachahmungstrieb über den des Affen hinaus, und indem sich dieser Trieb sammelte und auf die Autoritäten des Gemeindelebens concentrirte, wurde er für die sprachliche Erinnerung ein Vehikel für eine zu erzielende Uebereinstimmung und für das Verständnis«. Die ersten Wörter waren also für Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Kind, Häuptling, Großvater, Stammältesten u. s. w. »In der Tat konnten Objecte wie Mann, Greis, Weib, Mädchen, Knabe u. s. w. sich der Tonerinnerung und allgemein verständlichen Lautnachahmung um so eher einprägen, als alle diese Wesen sich in ihrer natürlichen Stimmbegabung selbst gegen einander scharf charakterisiren. An solche Tonunterschiede knüpfte die Lautnachahmung daher unwillkürlich an«. Meint Caspari wirklich (ich kann aber nichts Andres herauslesen), man habe die zitternde Stimme des Greises nachgeahmt, um den Greis zu benamen, die des Mannes, des Weibes, des Kindes, des Bruders u. s. w., um diese Personen zu benennen? Dies sollen die »ersten objectiven Ansatzpunkte« der Sprache gewesen sein! Dafür wüsste ich historisch und empirisch nicht die geringste Stütze beizubringen. Diese Theorie steht bei weitem hinter der zurück, die von »Papa und Mama« ausgehen möchte, von kindischen Lallwörtern. Noch mehr spricht aber gegen jede Nachahmung im üblichen Sinne die blinde und stumme Laura Bridgmann, die wirklich jede Person ihrer Umgebung mit einem besondren Laute benannte (vergl. meine Kleinen Schriften). — Und wo bleiben die »Tätigkeitsvorstellungen« von S. 260?

Von 1876—1886.

Aus der Anthropologie und Prähistorie.

Im nordöstlichen Mähren*), südlich vom Städtchen Stramberg, östlich von Neutitschein, erhebt sich der sagen- und höhlenreiche Berg Kotoutsch. Eine der Höhlen dieses Berges ist in neuester Zeit durch merkwürdige prähistorische Funde berühmt geworden, die Höhle Schipka. Sie enthält eine Reihenfolge von über einander liegenden Ablagerungsschichten, welche darauf hinweist, »dass die Höhle im Verlaufe von sehr langen Zeiten abwechselnd von Menschen und Raubtieren aufgesucht ward. Den drei von einander durch Zwischenbildungen getrennten Culturschichten entsprechend hatte der diluviale Mensch in drei verschiednen Epochen längere Zeit hindurch seinen Wohnsitz in der Schipka aufgeschlagen« (S. 73). Belege dafür bilden erstlich die zahlreichen Reste von Feuerstätten, nicht minder aber dann »die gewaltsam vom Menschen aufgeschlagenen oder überhaupt zertrümmerten Knochen der größeren Tiere, meistens Pflanzenfresser, da die Spuren der directen menschlichen Einwirkung auf dieselben in frischem Zustande sich wesentlich von den Eigenschaften zufällig zertrümmerter oder von Raubtieren benagter Knochen unterscheiden« (S. 77). »Auf einer bedeutenden Anzahl der Knochen sieht man außerdem verschiedne Schnitt-, Hieb- und Schlag-

*) Karl Maschka, »Der diluviale Mensch in Mähren«, Neutitschein 1886, berichtet über 12 Stationen. Die Schrift ist sehr belehrend.

spuren, die nur durch Menschenhand hervorgebracht werden konnten.« Ferner »hatte der diluviale Mensch auch zahlreiche Beweise seiner primitiven Kunstfertigkeit, bestehend in Knochen- und Stein-Artefacten daselbst zurückgelassen. Die Bearbeitung der Knochen aus der untersten Culturschicht besteht einzig und allein aus einzelnen tieferen Einschnitten oder Einkerbungen, die der Mensch auf verschiednen Knochenstücken und Zähnen (namentlich des Höhlenbären) gemacht hat, um diese, sei es als Waffe, Gerät, Schmuckgegenstand, besser verwerten zu können« (S. 77 f.). Die Stein-Artefacte dieser Schicht sind »rohe Flachwerkzeuge, deren convexe Breitseite zugeschlagen ist, während die entgegengesetzte unbehauen blieb; außerdem pflegen die Ränder eine geringe Bearbeitung zu zeigen« (S. 78).

Die mittlere Culturschicht wies absichtliche Aushöhlungen von Geweihen und Mammut-Rippen auf; aber erst die oberste diluviale Culturschicht lieferte Beispiele von eingehenderer Bearbeitung der Rentiergeweihe und des Elfenbeins. Es ist jedoch kein sicherer Fall einer Polirung, und zwar weder bei Knochen noch bei Geweihen, in der Schipka vorgekommen (S. 78).

Die Artefacte, aus Stein wie aus Knochen, aus den verschiedenen Schichten der Höhle haben also kein einheitliches Gepräge, sondern bekunden ihrer Lagerung gemäß einen allmählichen Fortschritt in der Bearbeitung und auch in der Wahl des Materials (das.).

Auch an andren Orten Mährens, nicht in Höhlen, sondern in Lößablagerungen fand man Reste des diluvialen Menschen, die denen der Schipka-Höhle ganz analog sind, nur dass sie schon der mittleren Schicht der letzteren entsprechen. »Das Mammut bot dem diluvialen Menschen nicht nur die reichlichste Nahrung, sondern lieferte ihm in seinen Stoßzähnen und Knochen das Material zur Herstellung seiner meisten Werkzeuge und Waffen (den Feuerstein natürlich ausgenommen)« (S. 96). Aus Stein machte er sich Messer, Schaber, Ahle, Sägen, Aexte, Pfeil- und

Lanzen-Spitzen. Die Knochenartefacte sind nicht, wie später in der Rentierzeit geschehen, auf Schleifsteinen polirt, sondern mit Feuerstein-Messern zugeschnitten und abgeschabt (S. 98). Wenn wir uns also hier in dem alten Stein-Zeitalter bewegen, so sehen wir doch schon Verzierungen angebracht. Es sind Stücke von Mammutrippen, in denen Zeichnungen eingeritzt sind, allerdings in der ursprünglichsten Art, nämlich aus parallelen Strichen bestehend, welche an die Verzierungen prähistorischer Thongefäße erinnern; z. B.:

Die Anordnung und die gleichmäßige Führung dieser in die harte Knochensubstanz eingeritzten Striche setzt Ueberlegung, Uebung und Handfertigkeit von Seiten des primitiven Künstlers voraus. Tierbilder hat man in Mähren nicht gefunden.

Maschka fasst das Ergebnis in folgendem zusammen (S. 106 ff.). Der diluviale Mensch wohnte nicht ausschließlich in Höhlen; er lagerte vielmehr in der Regel im Freien (wie die Lößstationen beweisen), und jene dienten ihm nur zur Zufluchtsstätte. Er kannte schon das Feuer, nicht nur um sich an demselben zu wärmen, sondern auch um das Fleisch der erlegten Tiere, welches neben Früchten seine ausschließliche Nahrung bildete, daran zu bereiten. Er wusste ferner aus hartem Kiesel kunstgerechte Spähne und sonstige Formen zu schlagen, und die abgesprengten Stücke zweckentsprechend zu handsamen Werkzeugen mit großer Geschicklichkeit weiter zu bereiten. Auch Knochen und Geweihe vermochte er verständnisvoll umzugestalten und zu benutzen; sogar sein ästhetisches Gefühl äußerte sich in einfachsten Formen. Die Erzeugung von Thongefäßen kannte er nicht.

»Ueber sein Aeußeres wissen wir wenig und müssen uns bei der Armut des vorhandnen Materials hüten, voreilige Schlüsse zu ziehen. Wahrscheinlich ist es nur, dass auch in physischer Richtung eine Veränderung im Sinne der Vervollkommnung vor sich ging. Aus einigen Anzeichen kann ferner geschlossen werden, dass ein Aussterben oder ein Rückzug von Menschenrassen im Laufe der diluvialen Zeit und am Ende derselben erfolgte.«

Der Zeitraum, über welche sich diese Entwicklung des primitiven Menschen in Mähren erstreckt, muss ein sehr langer gewesen sein. Allerdings »die letzte Phase der Diluvialzeit, in welcher der Mensch noch mit dem mutmaßlich schon gezähmten Rentier als dem am längsten ausharrenden Vertreter der diluvialen Fauna lebte, kann keineswegs weit zurückverlegt werden, und wir dürften schon mit 4—5000 Jahren ausreichen. Aber sehr weit hinausschieben müssen wir das erste nachgewiesene Auftreten des Menschen in Mähren, wenn wir alle vorkommenden Erscheinungen in Einklang bringen wollen« (S. 107).

Namentlich in der Schipka hat der Mensch in drei verschiednen Phasen der Diluvialzeit gelebt. Der erste und wol der längste Aufenthalt daselbst fällt in die Glacial-Zeit (wenn nicht vielleicht zum Teil in die Präglacial-Zeit), während die beiden folgenden Bewohnungen in gewisse Phasen der Interglacial-Zeit fallen (S. 80).

Die Wahrscheinlichkeit für das Aussterben einer unvollkommnen Rasse und ihren Ersatz durch eine höher entwickelte beruht nicht bloß auf dem deutlich warnehmbaren Fortschritt in den erwähnten, durch lange Zeiten geschiednen, drei Cultur-Perioden bezüglich der Stein- und Knochen-Artefacte, sondern ganz wesentlich auf einem Funde in der Schipka, der dadurch zur Berühmtheit gelangte. Dies ist der Schipka-Kiefer.

Nämlich (S. 80 ff.) »unmittelbar hinter einem Lagerplatz in der untersten Culturschicht ward eine fossile menschliche Kinnlade gefunden in einer Tiefe von 1,4 m. in un-

gestörter Aschenschicht. Es ist das Mittelstück des Unterkiefers; am besten ist die Basis erhalten. Die Zahnentwicklung, wie wir sie an diesem fossilen Unterkiefer sehen, gilt genau so als die normale bei dem gegenwärtigen Menschen zwischen dem 8. bis 10. Lebensjahre, sobald nämlich der Zahnwechsel eintritt. Folglich kann man den Schipka-Kiefer nur einem Kinde, bei welchem der Zahnwechsel vor sich ging, zuschreiben; denn beim diluvialen Menschen eine andere Zahnentwicklung vorauszusetzen, sind wir nicht berechtigt.«

»Mit diesem kindlichen Charakter der vorhandenen Zähne stehen nach den bisherigen Beobachtungen der Anatomen hauptsächlich die großen Dimensionen des ganzen Kiefers in grellem Widerspruch, indem derselbe solche Dimensionen aufweist, wie sie gegenwärtig nur bei erwachsenen Menschen vorkommen. Aber auch andre Merkmale besitzt der Schipka-Kiefer, welche vereinigt noch an keinem recenten Unterkiefer des Menschen beobachtet wurden.«

»In Folge dieser Eigentümlichkeiten ist der Schipka-Kiefer bald nach seiner Auffindung Gegenstand sehr eingehender und vielseitiger Studien geworden; er hat in wenigen Jahren nahezu europäische Berühmtheit erlangt, da sich mit dessen Untersuchung außer österreichischen Gelehrten erste Capacitäten unter den deutschen und französichen Anatomen beschäftigten.«

»Wandel [ein Mähre, wie Maschka] schrieb das Fragment einem 8—9jährigen Riesenkinde der echten Mammut-Zeit zu, folgerte daraus ein diluviales Riesengeschlecht und schätzte den Kiefer höher als den Neandertal-Schädel. Schaafhausen verglich den Kiefer mit dem formverwanten La-Naulette-Kiefer und entdeckte an ihm verschiedne pithekoide Merkmale (Sitzungsbericht der niederrheinischen Gesellschaft in Bonn. 37. Jahrg. 1880. Correspondenzblatt d. deutschen anthrop. Gesellschaft 1871. nr. 1).« Virchow (Der Kiefer aus der Schipkahöhle und der Kiefer von La-Naulette,

Zeitschr. f. Ethnologie, 1882) bekämpfte diese Ansicht und erklärte, dass »der Schipka-Kiefer der Mammutzeit angehöre, aber von einem Erwachsenen herstamme, der an Zahnretention litt, und nichts Pithekoides an sich hatte.« Aber nicht nur Schaafhausen bestritt diese Ansicht Virchow's; sondern auch Ranke (München) u. A. erkennen den kindlichen Charakter des Schipka-Kiefers an. Namentlich aber weist Baume, der Odontologe, in seiner Schrift »Die Kieferfragmente von La Naulette und aus der Schipkahöhle« den pathologischen Charakter ab. Pithekoide Merkmale will auch Baume weder an dem mährischen Kiefer von Schipka noch an dem belgischen von La Naulette sehen; aber er findet, dass beide Kiefer unter einander in verschiednen Punkten übereinstimmen, welche von allen menschlichen Kiefern abweichen, dass sie folglich nicht zufällige, pathologische Formen bilden, wofür auch alle Merkmale fehlen, und dass sie also Rassen-Eigentümlichkeiten darstellen. Wenn auch beide Kiefer »noch nicht annähernd so gewaltig wie bei den Affen prädominiren«, so verraten sie doch eine so niedrige Menschenrasse, wie sie heute nicht gefunden wird. Diese niedre Rasse ist gänzlich ausgestorben und hat höher entwickelten, mit denen sie schon damals in der Steinzeit zu concurriren hatte, den Platz geräumt. Es sind ja auch andre diluviale Schädel und Kiefer gefunden, welche zwar den Formen der heutigen Rassen näher stehen, aber doch die höhere Rasse nicht erreichen. Streng genommen beweisen jene Kiefer-Fragmente nur, dass man die Grenze des Menschlichen tiefer legen muss, indem man immer noch fern vom Affen bleibt.

Der Kiefer ist nämlich darum so wichtig, weil er zu den wichtigsten Organen des Menschen in Beziehung steht. Der Kiefer aus der Schipka ist sehr groß; die Größe des Schädelknochens aber und der Kieferknochen stehen in umgekehrtem Verhältnis. Der Kopf, dem der Kiefer aus der Schipka gehörte, hatte also einen ebenso auffallend kleinen Schädel. Die beiden Kiefer lassen auf eine weniger lange

und weniger breite Schädelbasis schließen, und nach unsren Erfahrungen liegt die Annahme nahe, dass jene Schädelknochen ein kleineres Volumen besaßen und ein kleineres Gehirn einschlossen. — Ferner müssen beide Kiefer ganz auffallend prognath gewesen sein. Während nämlich bei den lebenden Menschen-Rassen der ganze untere Rand des Unterkiefers vorgedrängt ist, ist dieser Rand beim Affen in der Kinngegend scharfkantig nach hinten umgebogen. Jene beiden Kiefer aber zeigen keine Protrusion der Kinngegend, eher eine leichte Krümmung nach hinten, und wenn auch nicht annähernd so stark, wie der Gorilla, so doch im Gegensatz zum heutigen Menschen. Die Form des Kinns steht aber in Verbindung mit dem Halse und namentlich dem Kehlkopf, und dies wieder mit dem aufrechten Gange und der Stellung des Kopfes auf dem Halse. Der Affe trägt den Kopf mehr im Nacken und die Kinngegend viel weiter nach vorn, beim Menschen sind Hals und Kinn einander näher gebracht. »Würde der obere Kieferrand (beim Schipka-Menschen) nur unter einem solchen Gesichtswinkel stehen, wie selbst bei den tiefststehenden Wilden heute, so würde bei der mangelnden Protrusion die Kinngegend bei geschlossenem Munde auf den Kehlkopf drücken, bei offenem Munde tief in den Hals dringen.« Der Kiefer muss also stärker prognath gewesen sein, als wir es von menschlichen Kiefern bis jetzt kennen.

Wie wichtig und anziehend das alles sein mag, so hätte ich vielleicht dennoch kaum an dieser Stelle den kurzen Bericht erstattet, wenn jener Kiefer nicht in betreff des Ursprungs der Sprache in folgender Weise verwertet worden wäre. Ein berühmter amerikanischer Gelehrter, Horatio Hale, hat in den Proceedings of the American Association for the Advancement of Science, vol. XXXV. Cambridge 1886, einen Vortrag mitgeteilt (auch besonders erschienen unter dem Titel: »The origin of Languages, and the antiquity of speaking Man«). Er geht von der Tatsache aus (p. 27), dass die heutige Bevölkerung der Erde ein

Ereignis ganz jungen Datums ist. Nach ihren eignen Ueberlieferungen sind die Ureinwohner Amerikas, die Eskimo, Algonkin, Iroquois, Choctaw, Mexikaner, Naya, Chibcha, Peruaner späte Ankömmlinge (new-comers) in den Gegenden, in denen die Europäer sie gefunden haben. Auch keine Denkmäler oder Reste irgend welcher Art nötigen dazu, die Geschichte dieser Stämme über 3000 Jahre hinauszuführen. — Ferner ist es ziemlich sicher, dass die Stämme auf den Inseln von Neu-Seeland bis zu den Sandwich-Inseln nicht älter sind als die christliche Aera. In Australien besteht die bestimmte Ueberlieferung der Einwandrung von N.W., diese kann schwerlich älter sein als 2000 Jahre. · Einzelne jener Inseln haben ihre Bevölkerung seit etwa 500 Jahren. Die japanische Ueberlieferung geht etwa 2500 Jahre zurück, die der Chinesen etwa 4000 Jahre; die der Aryer etwa ebenso weit; die der Semiten etwas weiter, die der Aegypter 6000 Jahre.

So urteilt der Historiker. Und wie der Paläontologe? Dieser erklärt, dass das Menschengeschlecht ungleich weiter in ein unbestimmbares Altertum zurückreicht, gegen welches die ältesten Denkmäler der Aegypter von gestern sind.

Diesen Widerspruch glaubt Hale durch folgende Annahme gelöst: während einerseits ein Wesen, berechtigt den Namen Mensch zu tragen, schon vor vielleicht 200 000 Jahren, durch ein oder zwei, der heutigen Entwicklung der Erde vorangehende, geologische Zeitalter hindurch, auf einigen Teilen der Erde gelebt hatte, ist andrerseits der Erwerb der Fähigkeit der Sprache aller Wahrscheinlichkeit nach ein junges Ereignis.

Es ist erwiesen, dass es in der quaternären (diluvialen) und selbst schon in der tertiären Periode Menschen gegeben hat. Hale beruft sich auf englische, französische und deutsche Autoritäten: Quatrefages, hommes fossiles et hommes sauvages, 1884; Georg v. Meyer »Die Sprachwerkzeuge« 1884, den schon genannten Baume und R. Hartmann »Die anthropoiden Affen« 1886. — Dawkins (Early

Man in Britain, 1880) nimmt zwei verschiedne Rassen an, die ältere nennt er: the River-drift men, die jüngere: the Cavemen. Die Menschen der ersteren waren Jäger und Wilde der niedrigsten Stufe, und diese Rasse ist ausgestorben; ihr Verhältnis zu der Rasse, die ihr folgte, ist zweifelhaft. Die Höhlen-Menschen aber standen höher und waren künstlerisch begabt, vielleicht von derselben Rasse, wie die heutigen Menschen. De Mortillet (Le préhistorique, 1883) behauptet, die ältere Rasse sei noch ohne Sprache gewesen. Dies beweise nicht nur der allgemeine pithekoide Charakter der Skelett-Funde und ihre unvollkommnen Werkzeuge, sondern namentlich ein anatomischer Umstand. Beim heutigen Menschen befindet sich in the inner centre of the ordinary human jaw a small bony projection or excressence, die sogenannte spina mentalis; diese fehlt den beiden diluvianischen Kiefern. Mortillet sagt nun weiter: Rede, articulirte Sprache, wird durch gewisse Bewegungen der Zunge hervorgebracht. Diese Bewegungen werden hauptsächlich durch die Tätigkeit desjenigen Muskels bewirkt, welcher sich an die spina mentalis heftet. Die Existenz dieser spina ist darum für den Besitz der Sprache erforderlich. Die Tiere, welche die Fähigkeit der Sprache nicht haben, besitzen die spina mentalis nicht. Also, wenn dieselbe in dem Kinn von La Naulette und der Schipka-Höhle fehlte, so war diese Rasse unfähig zu articulirter Rede.

Jener Muskel fehlte zwar derselben nicht, wie er auch nicht den anthropoiden Affen fehlt. Bei letzteren aber wie bei allen Tieren dient die Zunge hauptsächlich nur dazu, Futter zu fassen, zu kauen und zu schlucken, wozu weit weniger Freiheit der Bewegung erfordert wird, als zu jenen zarten Bewegungen der menschlichen Zunge beim Bilden der Articulationen der Laute. Indem nun beim Menschen diese genio-glossal-Muskeln (denn es sind zwei) unaufhörlich an dem Knochen ziehen, so müssen sich dadurch (so nimmt man an) die entsprechenden beiden spinae mentales entwickeln.

Dazu kommt noch folgendes: Die Höhe der Stirn hängt ab von der Entwicklung des Stirnlappens des Gehirns (S. 33). Dieser Lappen wird von drei über einander liegenden Falten oder Windungen gebildet. Der dritte, unterste, ist etwas dicker, als die andren beiden. Seine Abwesenheit oder schwache Entwicklung ergibt eine niedrige Stirne. Nun fehlt bei den niedrigen Affen die dritte Stirnwindung gänzlich; bei den anthropoiden erscheint sie rudimentär. Broca, der französische Anatom, hat nachgewiesen, dass in dieser dritten Stirnwindung die Fähigkeit der Sprache ihren Sitz habe; denn die Verletzung dieses Gehirnteils erzeugt Aphasie. Wenn also diese Windung im Schipka- und La-Naulette-Menschen weniger entwickelt war, wie die Schädel von Canstadt, Neandertal, Engisheim, Brüx und Podhaba (in Böhmen) es wahrscheinlich machen, so konnte diese Rasse nicht sprechen.

Dieser Mensch untergeordnetster Rasse war weit über die Erde verbreitet. Er hatte nur Stein-Werkzeuge unvollkommenster Art, die man an dem einen Ende fassen, und womit man einen viel kräftigeren Schlag austeilen konnte, als mit der nackten Faust. Dieselben konnten also dienen zum schlagen, scharren oder zerstoßen und, in roher Weise, zum schneiden. Wir gelangen hier, sagt Daniel Wilson (Prehistoric Man), to the evolutionary dawn of a semi-rational artificer. Welche Spuren von diesem vorsprachlichen Menschen wir auch finden, in Frankreich, England, Griechenland, Klein-Asien, Indien, Nord-Afrika oder Amerika, sie sind überall dieselben, ohne Entwicklung.

Mit solcher Roheit und Unfähigkeit der Entwicklung jener ersten Menschen-Rasse lasse sich nur, so meint man, Unfähigkeit der Sprache als Wirkung und Ursache verbinden. Ganz anders die folgende Rasse. Der Schädel ist besser entwickelt, die Stirn breit und hoch; die spina mentalis ist entwickelt, und dem entsprechen ihre Werkzeuge, ihre Zeichnungen. Auch diese Rasse lebte noch mit dem Mammut zusammen; doch dieses Tier ist spät ausgestorben.

Sie ist aber, wie aus mannichfachen Anzeichen geschlossen wird, kaum zehntausend Jahre alt. Sie war zu begabt, als dass sie lange ohne höhere Cultur hätte bleiben sollen. Unter günstigen Verhältnissen hat sie in Aegypten, Mesopotamien, Phönicien, Nord-Indien und China die bekannten Culturen erzeugt. Dieses verhältnismäßig plötzliche Aufleuchten des Geistes gegen die unermesslich lange Zeit, welche vorher der Mensch in trüber Stumpfheit verbracht hat, lässt sich kaum anders als durch diese Annahme des Auftretens einer neuen Rasse erklären.

Hale zweifelt nicht (S. 41 f.), dass der sprechende Mensch vom sprachlosen abstamme, nicht eine neue Art darstelle, sondern nur eine Varietät, welche genau so entstand, wie überhaupt Varietäten sich bilden: die Nachkommenschaft unterscheidet sich allemal von den Eltern. Hier stoßen wir freilich auf einen Satz, bei dem ich an meine Bemerkung S. 220 erinnern muss. In einigen Familien des sprachlosen Menschen konnten, meint Hale, plötzlich Kinder geboren werden »mit der Fähigkeit und den Werkzeugen zur Sprache«, das sei nicht seltsamer, als ein Kind mit sechs Fingern; ja letzteres sei eine »weit größere Variation«. Der sechste Finger fordre neue Knochen, Muskeln und Sehnen mit Nerven. Dagegen besaß der homo alalus die gewöhnlichen Stimm-Organe und konnte manchen Schrei ausstoßen, wie der Affe. Huxley meint, eine Veränderung der geringfügigsten Art in der Structur eines der Nerven der Stimmbänder, oder in der Structur des Gehirnteils, in welchem er entspringt, oder in der Zufuhr von Blut nach diesem Teil, oder nach einem der Muskel, in dem er sich ausbreitet, könnte uns alle stumm machen. — Das dürfte, meine ich, durch Tatsachen bewiesen sein. Es scheint mir aber, als sei es sehr leicht zu zerstören, viel schwerer dagegen hervorzubringen und aufzubauen. Und, wie die größere Entwicklung des Gehirns, und nicht des Gehirns überhaupt, sondern eines bestimmten Teils des Gehirns, eben desjenigen, von dem die Sprach-

fähigkeit bedingt ist; wie ferner die Richtung des Kinnrandes nach vorn, ferner das Wachstum der genio-glossi geringfügige Veränderungen gegen den sechsten Finger sein sollen, sehe ich nicht ein. Ja, es will mir nach Baume (oben S. 270) scheinen, als käme nicht bloß der ganze prognathe Typus in Betracht, sondern vielleicht auch noch ein Mangel in der aufrechten Haltung und in der Stellung des Kopfes auf dem Halse. — Woher will man denn überhaupt wissen, welche Aenderungen leicht sind, und welche nicht? Das lässt sich nur aus der Häufigkeit des Vorkommens ermessen. Zeigt sich der sechste Finger oft, so ist er leicht; treten Störungen des betreffenden Nerven mit Eintritt der Stummheit oft auf, so mag man sie leicht nennen, wenn sie nicht etwa unter Umständen eintreten, welche überhaupt den Körper sehr gewaltsam treffen. Jene Aenderungen dagegen, welche den sprechenden Menschen hervorgebracht haben, müssen sehr schwer sein, da der sprachlose Mensch eine ungemessen lange Zeit sein Dasein fortsetzte, bevor die neue Varietät sich bildete. — Ferner ist zu beachten, dass von leicht und schwer gar nicht geredet werden darf, wenn es sich um Ursache und Wirkung handelt. Sind die Bedingungen zu einem Processe vorhanden, so ist der Erfolg nicht leicht und nicht schwer, aber sicher. Nur dies käme also in Frage, ob wir uns das Zusammentreffen derjenigen Umstände, welche als Bedingungen eines Vorganges notwendig sind, als selten oder häufig eintretend vorstellen dürfen. Der Ursprung des sprechenden Menschen scheint einen Zusammenfluss günstigster Umstände erfordert zu haben, wie er sich nur sehr schwer einstellt.

Hier tritt Hale als Gegner der Allmählichkeits-Theorie auf. Man solle doch nicht zwei Processe mit einander vermischen, welche in der Weise ihres Wirkens wie in ihren Ergebnissen gänzlich verschieden sind. Aenderungen durch Klima und sonstige äußere Einflüsse mögen stufenweise vor sich gehen; Aenderungen dagegen, welche eine Heterogenesis

darstellen, sind plötzlich und auf einmal fertig. Der sechste Finger zeige sich nicht erst als Keim oder Stumpf und werde erst in folgenden Generationen länger und kräftiger; sondern auf einmal ist der vollkommne Finger da. Das hornlose Rind kam plötzlich von einem völlig gehörnten Paar; das Ancon- oder Otter-Schaf mit seinen kurzen Beinen war plötzlich da, und die Beine wurden nicht erst in den folgenden Geschlechtern immer kürzer. So konnte der früheste sprechende Mensch mit der höchsten intellectuellen Begabung auftreten, konnte an Fähigkeit alle heutige barbarischen Völker übertreffen und jedem civilisirten Volke gleich sein. Und so mögen recht wol die niedrigen Rassen nur eine Entartung desselben sein. — Hier könnten wir sogar, meine ich, der Allmählichkeit ihr Recht einräumen. Sehr spärlich und sehr allmählich, aus tausend kleinen Quellen mögen die Voraussetzungen zusammengeflossen sein, welche den Ursprung des ersten sprechenden Menschen forderten; nur muss die Möglichkeit der Sammlung bestanden haben, und, als sie beisammen waren, da floss der Geist plötzlich in Rede über.

So schließt nun Hale auch mit der Bemerkung, dass jene erste Menschen-Rasse, jene Wesen, welche nur den Gebrauch des Feuers kannten und ein plumpes Stein-Werkzeug hatten, aber ohne Sprache lebten, noch gar nicht wahre Menschen waren.

Dieser Ansicht könnte ich mich anschließen, wenn mich nicht folgende Betrachtung abhielte. Wenn ich auch eine Autorität von dem Gewichte Virchow's unbeachtet lassen dürfte (und ich finde es allerdings seltsam, dass uns gerade die pathologischen Kiefer der Diluvial-Zeit aufbewart sein sollten), so würde ich immer noch den Schluss: »ohne Spina mentalis; folglich ohne Sprache« für voreilig halten. Der lebhafte Gebrauch der Sprache, scheint mir, hat jene spina geschaffen. Auch hier gilt, was so häufig in der Schöpfungs-Geschichte: die Function hat das Organ geschaffen. Aber vor dem Organ schon ward dieselbe Function, nur un-

vollkommen geübt. Die erste Menschen-Rasse hatte also schon Sprache; indem es diese unausgesetzt übte, vervollkommnete es alle Sprach-Organe und hob auch die spina mentalis.

Ich ersehe aber auch aus Baume nicht einmal, dass die mm. genioglossi gerade besonders für die Sprache so wichtig seien, und dass sie in den diluvialen Kiefern wenig entwickelt gewesen seien, indem er vielmehr bemerkt (S. 4 f.), dass in dem Kiefer von La Naulette die mm. digastrici, genioglossi und geniohyoidei sehr stark entwickelt gewesen sein müssen, aber der Mastication dienen, dagegen die mm. orbicularis oris, depressores labii inferioris, levatores menti und incisivi, welche die mimischen Muskeln seien, schwach entwickelt gewesen sein müssen.

Endlich lese ich bei Baume folgendes: »An Kinder-Kiefern finde ich die Spina in sehr verschiednem Grade entwickelt; ich sehe sie als deutliche oder als leichte Knochen-Erhebung, welche mitunter sogar kaum merklich ist. Ich sehe in andren Fällen statt einer Spina nur einige Rauhigkeit auf der Oberfläche des Knochens, ja sogar eine leichte Vertiefung, zuweilen scharf markirte Gruben, durch eine mediane Leiste getrennt.« Solche Gruben haben auch jene beiden Kiefer, während dieselben bei den Anthropoiden nur sehr zart angedeutet sind.

Unter solchen Umständen wage ich nicht, aus der mangelnden spina irgend etwas zu schließen, wie es auch Baume nicht getan hat.

Ich habe aus Hale noch eine Notiz herauszuheben, die nicht ohne Interesse ist, betreffend die Entstehung einer besondren Sprache unter Kindern (S. 10 ff.).

1860 wurden in einem guten Hause zu Boston Zwillinge geboren. Der Vater der Mutter war aus Deutschland nach Amerika gewandert, doch ward niemals deutsch in der Familie gesprochen. Die Kinder begannen zur üblichen Zeit zu sprechen, aber eine ganz eigne Sprache, und nur diese. Eine Schwester, die fünf Jahre älter war, bemühte sich

umsonst, sie englisch zu lehren. Nicht einmal papa, mamma, father, mother, sprachen sie jemals, sondern riefen ihre Mutter mit eignem Namen. Sie spielten eben nur mit einander. So erzählte eine Tante der Kinder, und sie meinte, »der Accent« ihrer Sprache sei deutsch gewesen; der Vater meinte, die Sprache sei eine Mischung von Deutsch und Englisch gewesen. Aber die Kinder sollen nie deutsch reden gehört haben. Sie nannten den Wagen nī-si-boo-a, also wol neisibūa. Sie sprachen aber unter einander lebendig und viel, wie Kinder überhaupt. Endlich 6—7 Jahr alt wurden sie doch in die englische Schule geschickt. Eine Woche lang waren sie dort vollständig stumm, aber, wie es schien, höchst aufmerksam. So lernten sie denn doch einige Worte und lernten endlich englisch, in gleichem Maße ihre frühere eigne Sprache verlernend.

In dem Monthly Journal of psychological Medicine 1868 berichtet Dr. Hun unter dem Titel »Singular development of language in a child« (nach Hale S. 13 ff.) folgendes. Es handelt sich um ein Mädchen von $4^1/_2$ Jahr aus Albany, das Kind war lebhaft, klug und gesund. Als sie zwei Jahr alt war, bemerkte man, dass sie im Sprechen zurück war und nur Papa und Mamma sagte. Darauf fing sie an, nur Wörter eigner Erfindung zu gebrauchen; obwol sie leicht und gut (readily) verstand, was man ihr sagte, so wandte sie doch die Wörter nicht an, welche ihre Umgebung gebrauchte. Sie hatte einen Bruder, der achtzehn Monate jünger war als sie; dieser lernte ihre Sprache, und sie plauderten viel (freely) mit einander. Der Knabe aber sprach in der Schwester Sprache nur mit ihr; mit der Mutter dagegen sprach er englisch, wie eben seine Eltern, auch die Dienerschaft, namentlich die Ammen, englisch ohne irgend welche Besonderheit sprachen, und das Mädchen hatte sogar weniger als sonst üblich ist, von Baby-Sprache gehört. Einige ihrer Wörter und Phrasen hatten Aehnlichkeit mit französisch, obwol sie nach aller Vermutung niemals hatte französisch sprechen hören. Ihre Sprach-Organe

waren fehlerlos und in ihrer eignen Sprache mit ihrem Bruder redete sie sehr fließend.

Dr. Hun hat ein Vocabular gesammelt, teils vom Kinde selbst, teils und besonders nach den Angaben der Mutter. Dasselbe umfasst nur ein und zwanzig verschiedne Wörter, von denen manche in einer großen Menge von Bedeutungen gebraucht wurden, je nach der Stellung oder nach der Zusammensetzung. Da der englische Tagelöhner (laborer) mit nicht mehr als hundert Wörtern ausreicht, so mag das Geschwätz der Kinder mit einem viel beschränktern Vocabular fließend genug gewesen sein. Der Archidiakonus Farrar erzählt (Language and Languages), er habe einst lange Zeit die Unterredung dreier Landleute belauscht, welche Aepfel von den Baumzweigen pflückten, und er glaubte, dass die ganze Anzahl der von denselben gebrauchten Wörter ein Hundert nicht überstieg; dasselbe Wort wurde vielfach angewandt (the same word was made to serve a variety of purposes). — Ich bedaure, dass letzteres nicht mit einem Beispiel belegt ist; ich möchte nämlich wissen, ob jene Tagelöhner und Landleute die Wörter auch in andren Bedeutungen genommen haben, als allgemein englisch ist.

Dr. Hun bemerkt, dass drei oder vier von den Wörtern unsres Kindes eine entschiedne Aehnlichkeit mit den entsprechenden französischen hatten, und er vermutet, dass doch irgend jemand das Kind letztere gelehrt habe. Das Kind benannte mit *feu* in französischer Aussprache Feuer, Licht, Cigarre, Sonne; ebenso *tu* (frz. *tout*) alles, jedes; *ne pa* (Aussprache unbekannt) nicht; *p.* (frz. *petit*) nannte sie ihren Bruder; *ma* bedeutete ich, und mochte das frz. *moi* sein. — Von Lautnachahmung zeigte die Sprache des Kindes kaum eine Spur; jedoch die Katze und Pelz, Fell hieß *mea* (also *mia*). Die übrigen Wörter ließen ihren Ursprung nicht erraten und zeigten noch den bemerkenswerten Zug der Wiederholung: *migno-migno* Wasser, waschen, Bad; *go-go* Näschereien, wie Zucker, Kuchen; *waia-waiar* schwarz, finster,

Neger; *gummigar* alle Speise, wie Fleisch, Brot, Gemüse u. s. w., auch Koch. Für das letzte Wort sagte der Knabe *gna-migna,* was das Mädchen für falsch hielt. — Ferner: *gar* Pferd, *deer (dīr)* Geldmünze, *beer (bīr)* Buch, Schule, *peer (pīr)* Ball, *bau* Soldat, Musik, *odo* ausgehen, wegnehmen, holen lassen, *keh (kĕ)* beschmutzen, *pa-ma* schlafen gehen, Bett, Kissen. — Also: *ne pa fö* nicht warm, *mia waia-waiar* schwarze Pelze, *ma odo* ich muss ausgehen, *gar odo* ein Pferd kommen lassen, *tu odo* alle sind fort. Gott hieß *gaän*; wenn es regnete, liefen die Kinder oft ans Fenster und riefen: *gaän odo migno-migno, fö odo* Gott nimm-weg Regen, Sonne schicke, wo merkwürdiger Weise *odo* vor dem Object »wegnehmen«, nach demselben »herschicken« bedeutet. *Papa* und *mamma* wurden im üblichen Sinne gebraucht; aber zusammengesetzt *papa-mamma* bedeutete Kirche, Gebetbuch, Kreuz, Priester, beten (die Eltern waren katholisch). Den Bischof in seinem Ornat nannten die Kinder *bau,* hielten ihn also für einen Soldaten (?). Wie bemerkt, bedeutete *gar odo* nach einem Pferde schicken; da nun die Kinder sahen, dass der Vater, wenn er einen Wagen haben wollte, einen Zettel schrieb, so bedeutete ihnen *gar odo* auch Papier und Schreibstift.

Wort-Abwandlung ward nicht bemerkt.

Einen ganz ähnlichen Fall berichtet man aus Kingston, Ontario. Ein Wittwer mit mehreren Kindern heiratet eine Wittwe mit einem Kinde. Unter ersteren war ein Knabe von 4—5 Jahren, der noch recht unvollkommen sprach. Zwischen ihm und dem Kinde der Wittwe, einem Mädchen, bildete sich ein inniges Verhältnis, und es entstand eine eigne Sprache zwischen ihnen, die ihren Eltern und Freunden unverständlich war. Nur ein Wort wird uns berichtet: *šiudikik* hieß die Katze. Da die Kinder nicht englisch sprechen wollten, so brachte man sie aus einander, und so vergaßen sie ihre Sprache schnell.

In einem andren Falle, wiederum Zwillinge betreffend, einen Knaben und ein Mädchen, hieß Milch *cully (kölli?)*; e-

ward aber noch bemerkt, dass die Wörter kurz zu sein schienen und dass das Mädchen ihre Rede mit Gesten begleitete, der Knabe aber nicht. Dieser starb früh; das Mädchen ist heute eine junge Dame, die sich zwar der Tatsache überhaupt noch recht wol erinnert, aber alle Wörter ihrer Kindheits-Sprache vergessen hat. Der Vater war ein Schotte, sprach aber englisch ohne Besonderheiten.

Von einem fünften Falle wird aus Toronto gemeldet. In einer Familie gab es fünf Knaben und ein Mädchen, die sich häufig selbst überlassen waren und in ihrer eignen Sprache redeten. Englisch sprachen sie nur mühselig und mit vielen Gesten, wie eine fremde Sprache; aber in ihrer eignen sprachen sie fließend und ohne Gesten. Die Wörter schienen einsylbig. Ihre Kinderfrau verstand ihre Sprache, aber redete nicht in derselben. Später sprachen sie englisch.

Ludwig Noiré.

Der Ursprung der Sprache. 1877.

Noiré ist ein pietätsvoller Anhänger Geiger's. Nichts kann mehr für Lazar Geiger's Persönlichkeit sprechen, als die treue, dankbare Erinnerung, welche ihm seine Freunde widmen. Und ich, so oft ich seine Bücher zur Hand nehme, fühle die hinreißende Kraft, mit der er mich fesselt und gefangen hält. Diese kann doch aber nicht in dem theoretischen Inhalt seiner Gedanken, die ich nur einseitig billige, noch in seiner Darstellungsweise liegen, die ich ebenso nur bedingt loben könnte; der Zauber muss von ganz andrer Seite stammen und nur darin liegen, dass für mich der Anblick eines in die Tiefe strebenden, mit den Schwierigkeiten des Objects ringenden Geistes nicht nur ein theoretisches, sondern zugleich ein ethisches Schauspiel ist. — Doch kommen wir zu Noiré.

Er beginnt das Vorwort: »Ueberall auf Erden, wo der Mensch erscheint, ist die Vernunft seine unterscheidende und gemeinsame Eigentümlichkeit. Vernunft ist aber nicht möglich ohne Sprache, die Frage nach dem Ursprunge des Menschen also gleichbedeutend mit der Frage nach dem Ursprunge der Sprache. Letztere ist demnach ein die menschliche Wissbegierde aufs höchste reizendes Problem, mit welchem nur, wie schon Herder aussprach, die Frage nach dem Ursprunge des Lebens an Wichtigkeit sich messen kann. — Nicht von Schädel- und Knochenfunden, nicht von prähistorischen Werkzeugen und Artefacten ist eine endgültige Aufklärung über die ersten Anfänge unsres Geschlechts zu erwarten; die vermag allein die vergleichende Sprachforschung uns zu gewähren.«

Wie sehr ich den ersten Teil dieses Absatzes billige, brauche ich nicht zu wiederholen; den andren Teil aber halte ich für übertrieben und einseitig. Könnten uns freilich wol die Schädel der primitiven Menschen, selbst mit dem darin enthaltenen Gehirn, keinen Aufschluss über das theoretische und praktische Leben derselben gewähren: so lernen wir doch aus ihren Werkzeugen und ihren Werken den Grad und die Art ihrer Cultur, ihre Bedürfnisse und die Weise der Befriedigung derselben, ihre Wohnung, Kleidung und Ernährungsweise kennen — und das sollte gleichgültig sein für die Schlüsse auf ihre Sprache? Die ältern griechischen Philologen bemühten sich, in Klein-Asien Altertümer und Ueberbleibsel aufzusuchen, um damit das Verständnis Homers zu fördern, und wir alle sind vom Zusammenhange zwischen Cultur, Civilisation und Sprache so überzeugt, dass wir das ganze Leben der Völker erforschen, um ihre Sprache zu verstehen (obwol auch umgekehrt); und die prähistorischen Funde und Forschungen sollten ohne Gewinn für unsre Vorstellung von den Anfängen unsres Geschlechts sein? Allerdings »endgültige Aufklärung« für die Anfänge der Sprache kann auch nur Sprache geben; indessen Worte werden durch Sachen aufgehellt. — Geiger

meinte freilich, die Anfänge der Sprache seien älter als die Werkzeuge und die Tätigkeit mit solchen; aber ist das so gewiss? Und selbst, wenn es dies wäre: so dürften wir wol hoffen, dass der Anblick der ersten Werkzeuge und der mit ihrer Hülfe bewirkten Dinge uns den Uebergang der Bedeutungen der ältesten Worte klären und sichern würden. Neben dem Gedanken und der Sprache gibt es überhaupt kein andres Mittel, den Menschen kennen zu lernen, als das Skelett oder charakteristische Reste davon und seine Werke, weil in diesen vier Stücken ungefähr der ganze Mensch gegeben ist. So hebe ich nur noch eins hervor. Die bearbeiteten Steine und Knochen des Urmenschen zeigen uns nicht nur den Grad seiner erworbnen Geschicklichkeit und seiner angebornen Befähigung, das Maß und die Weise seiner Bedürfnisse, zu deren Abhülfe jene Werkzeuge dienen sollten, sondern auch sein Gemüt. Geiger freilich hat demselben alles ästhetische Interesse abgesprochen, und Noiré wiederholt es — mit welchem Recht? dass er nicht nur Waffen, Werkzeuge und Geräte, sondern auch Schmuckgegenstände hatte, ja dass er seine Waffen und Geräte mit (recht einfachem) Zierat versah, ist erwiesen, d. h. ist uns vor Augen geführt. Und wo nutzloser Schmuck, da ist doch Aesthetik?

Ich bemerke dies nur, weil ich meine, dass wir bei einem in solchem Dunkel verhüllten Problem keinen Weg, der auch nur das geringste Licht verspricht, unversucht lassen sollten.

Nun sieht Noiré das erste Verdienst Geigers in dessen Fassung des Problems: »Wie konnte Vernünftiges und Redendes aus Sprachlosem und Vernunftlosem hervorgehen?« Hierin aber, an sich genommen, würde gar nichts andres liegen, als was anderweitig längst so ausgesprochen war: wie konnte menschlicher, d. h. redender Geist aus tierischem, oder Geist aus Natur hervorgehen? Nur wenn man hinzunimmt, dass bis auf Geiger und Darwin der Mensch allemal sogleich als Mensch, als angelegte Vernunft, mit dem Keime

zur Sprache gesetzt ward, nur dann erst erhält Geigers Satz durch Beseitigung dieser Voraussetzung seine rechte Schneide. Ich verglich das Entstehen der Sprache mit der Embryogonie; die Darstellung des Menschen vor der Sprache setzte ich parallel der anatomischen und physiologischen Betrachtung der Geschlechtsorgane. Durch Geiger und nach Darwin hingegen erhält unser Problem eine ähnliche Bedeutung wie die biogonische Frage: wie ist Organisches aus Unorganischem entstanden? oder wie sind die Arten der lebenden d. h. organischen Wesen entstanden?

Wenn aber Noiré später (S. 9) das Problem so formulirt: »als gegenseitige Abhängigkeit der Sprache von der Vernunft, und der Verunft von der Sprache und daraus hervorgehende Entwicklung in alternirender Wirkung«, so weiß ich nicht, ob diese Fassung als Widerspruch gegen Geigers Ansicht, oder als echte Interpretation derselben gelten soll. Wie Geiger gesprochen hat, musste man annehmen, die Sprache erzeuge die Vernunft und sei also das Prius*), was auch Noiré oft genug wiederholt.

*) In dem, was Noiré hierauf über die frühern Ansichten bemerkt, stimme ich ihm vielfach bei. Was er aber über den platonischen Kratylos sagt, ist gänzlich verfehlt. Er meint (S. 18), wenn der etymologische Teil dieses Dialogs nach unsren Philologen »ironisch gemeint ist, dann ist der ganze so inhaltreiche und tiefsinnige Dialog selber Ironie«. — Nun, ist er denn das nicht? Dass Noiré und ebenso vor ihm Geiger und Benfey den Kratylos nicht verstanden haben, rührt eben daher, dass sie die platonische Ironie nicht verstehen.

Ich kann hier nur auf meine Darstellung des Kratylos in meiner Geschichte der Sprachwissenschaft S. 76—110, insbesondere S. 93, 95 ff., 100 verweisen.

Der Mangel an Verständnis zeigt sich schon darin, dass man kurzweg von Ironie spricht, als wenn nicht gesagt zu werden brauchte, welchen Inhalt die Ironie habe, und als ob die Ironie, welche Schleiermacher in dem Kratylos fand, dieselbe wäre, welche ich darin nachgewiesen habe. Doch ist dies nicht einmal so wichtig, wie Noiré's Behauptung in seinem »Logos« S. 109: »nach Platon sind die Worte Ausdruck der ewigen Ideen«. Das hat Plato nirgends gesagt, wol aber sowol im Kratylos wie anderswo das Gegenteil. Noiré hat vom Kratylos nicht das geringste verstanden.

Noch eine dritte Formel gibt uns Noiré bei Gelegenheit Locke's (S. 34): »Der Kernpunkt der Frage ist und bleibt doch, wie aus der durch Empfinden wargenommenen Welt auch einmal eine durch Denken mit viel höherem Bewusstsein aufgefasst werden konnte.« In Anschluss hieran hat meine Antwort gelautet, es sei die Vorstellung (die Sprache), welche, aus der Warnehmung entstehend, die Schöpfung des Begriffs ermögliche*).

Noiré spricht schön und gut von Herder, kurz und vielleicht zu günstig von Hamann, und kommt dann auf W. v. Humboldt. Aus dessen Darlegung hebt er (S. 65) das Gewicht hervor, das auf Mitteilung und Verständnis gelegt wird, und bemerkt als Gewinn der durch jenen Denker neu gewonnenen Erkenntnis (S. 66): »Die Sprache erzeugt sich deshalb nicht bloß, wie Herder ausgesprochen, aus der Totalität des individuellen Menschengeistes, sondern vielmehr aus der Totalität, der unergründlichen Tiefe des Volksgeistes.«

---

*) In der Uebersetzung des letzten Scholions des 2. Buches der Ethik Spinoza's hätte Noiré nicht die Ausdrücke »Vorstellung, Wort und Idee« gebrauchen sollen, sondern *Anschauungen* (imagines rerum), *Wort*, *Begriff* (idea, cogitatio, intellectus). — Gegen Schopenhauer bemerkt er mit Recht (S. 41), dass dieser »in einem Irrtum befangen ist, wenn er die anschauliche Erkenntnis ohne weiteres dem Tiere zuschreibt, dass vielmehr unsre Anschauungen in hohem Grade von der Sprache und der Gabe des Denkens abhängig sind« (vergl. meinen Abriss I, § 431). Aber gerade darum hätte er auch nicht, unmittelbar vorher, folgende Aeußerung Schopenhauers ohne Rüge, wenigstens nicht ohne Einschränkung citiren dürfen. Dieser behauptet, durch das Denken würde nichts hinzugebracht, was nicht in der Anschauung enthalten wäre: »daher muss auch von allem, was in unsrem Denken vorkommt, der Stoff sich in unsrer Anschauung nachweisen lassen«, wie »Gold aus allen seinen Auflösungen, Oxydationen, Sublimationen und Verbindungen zuletzt wieder reducirt« wird. Was wol hierzu der Goldschmied sagt? Welch ein Verkennen der Form! zumal der von der Vernunft erzeugten Form! — Noch weiter hängt dies mit der ebenfalls von Noiré (S. 40) citirten Ansicht Schopenhauers zusammen, die Quelle der Anschauungen (auch der tierischen) sei der Verstand; die abstracten Begriffe flössen aus der Vernunft; Kant habe hier vielfach confundirt!

Ferner citirt Noiré (S. 68) folgende Stelle Humboldts, welche am meisten an Geiger anklingt: »Zwischen den ewig wechselnden Geschlechtern des Menschen und der Welt der darzustellenden Objecte stehen daher eine unendliche Zahl von Wörtern, die man, wenn sie auch ursprünglich nach Gesetzen der Freiheit erzeugt sind und immerfort auf diese Weise gebraucht werden, ebensowol als die Menschen und Objecte, als selbständige, nur geschichtlich erklärbare, nach und nach durch die vereinte Kraft der Natur, der Menschen und Ereignisse entstandene Wesen ansehen kann. Ihre Reihe erstreckt sich so weit in das Dunkel der Vorwelt hinaus, dass sich der Anfang nicht mehr bestimmen lässt; ihre Verzweigung umfasst das ganze Menschengeschlecht, soweit je Verbindung unter demselben gewesen ist ... Indem nun diese vorhandnen Sprachelemente ihre Natur der Darstellung der Objecte beimischen, ist der Begriff nicht von der Sprache unabhängig.« In dieser Stelle (aus § 19 der akad. Abh.: Ueber das vergleichende Sprachstudium, weiter ausgeführt in der großen Schrift: Ueber die Verschiedenheit des menschl. Sprachbaues S. 61—63; vergl. oben meine Darstellung S. 74 f.) erkennt Noiré »die wichtige Erkenntnis, dass die Sprache eine historische Macht ist, welche allerdings nur soweit vorhanden, als sie gegenwärtige Tätigkeit ist, dennoch mit unzähligen Fäden zurückreicht in eine längst hinabgesunkene Vorwelt, uns mit deren Denken und Empfinden verknüpft und, indem sie uns zwingt, in denselben Formen und in derselben Weise wie die vergangenen Geschlechter zu denken, gerade die Welt um uns zu einer geistig aufgehellten Gedankenwelt, zu einer uns vertrauten und bekannten macht«, und dies hebt Noiré hervor als »eine der genialsten Entdeckungen Humboldts und zugleich das bedeutendste Programm der Aufgabe, deren Erfüllung er uns hinterlassen hat.«

S. 76 heißt es: »Da Humboldt den Menschen mit seiner ihn auszeichnenden Eigentümlichkeit als gegeben annimmt, die Quelle seines Denkens und Redens in eine unerreichbare

Tiefe, ein unsrer Erkenntnis ewig unzugängliches inneres Princip verlegt, so ist damit eigentlich die Frage nach dem Ursprunge der Sprache ausgeschlossen« und der Knoten ist zerhauen, nicht gelöst. Aber auch dies schon ist »eine geniale Leistung. Sie machte der irrigen Auffassung der Entstehung der Sprache aus äußern Gründen, aus Not, Hülfsbedürftigkeit für immer ein Ende und zeigte an deren Stelle die ewig schöpferische Kraft der höheren Freiheit, des Dranges der Lust und Genialität«. Noiré citirt die große Schrift S. 59, 21—60, 3.

Noirés Kritik aber, die er (in Geigers Sinn) an Humboldt übt, liegt in folgendem (S. 78): »Um nicht allein über das Wesen, sondern auch über den Ursprung der Sprache ein Urteil oder eine Vermutung auszusprechen, dazu bedarf es eines Standpunktes außerhalb und über der Sprache, genügt es also nicht, die vorhandnen Sprachen mit einander zu vergleichen, sondern muss menschliche Sprache und Vernunft im Ganzen, als Totalität und abstracter Begriff aufgefasst, mit etwas Andrem verglichen werden, was mit ihr in gewissem Zusammenhange steht, ohne doch sie selbst zu sein; mit einem Wort, es müssen tiefere Geisteszustände, wie sie notwendig vor der Sprache angenommen werden müssen, zu Hülfe genommen und zusammengestellt werden mit dem erhöhten Bewusstsein und der vollkommneren Geisteskraft, welche nur durch die Sprache bewirkt worden sind«.

Ueber die ersten Anfänge der menschlichen Sprache stellt Noiré folgende Sätze Humboldts zusammen: »Der wirkliche Stoff der Sprache ist auf der einen Seite der Laut überhaupt, auf der andren die Gesammtheit der sinnlichen Eindrücke und selbsttätigen Geistesbewegungen, welche der Bildung des Begriffs mit Hülfe der Sprache vorausgehen« (und dies nennt Humboldt selbst »über die Grenzen der Sprache hinausgehen«) S. 45, 12-27. Ferner citirt er 51, 28—52, 13. 71, 7—16. 74, 27—75, 1. 78, 14—21. 204, 3—205, 5. 21—26. Ueber das Sprst. 248, 7—11. Die große Schrift 5, 11—6, 9.

Nach dieser kritischen Uebersicht der bedeutendsten frühern Ansichten gelangt Noiré zur genauern Bestimmung der Frage. Diese lautet (S. 88): »Was ist der Inhalt, die Urbedeutung der Wurzeln, die wir als älteste Elemente, gleichsam als den eisernen Bestand [?] aller Sprachen durch Analyse, durch Rückwärtsverfolgen in eine graue Vorzeit zu erschließen vermögen?« oder (S. 101): »Welche Grundanschauungen sind zuerst in das Bewusstsein des Menschen getreten?« Daran schließen sich weiter folgende Fragen (S. 107): 1. Stehen die Laute dieser Wurzeln in irgend einem causalem Zusammenhange mit ihrer Bedeutung? (wie eine Gebärde, ein Wehe- und Lockruf). 2. Ist die Bedeutung der Wurzeln eine Tätigkeit, und welcher Art ist diese? durch welchen Sinn wird sie wargenommen? 3. Wie entwickelt sich aus dem Tätigkeitsbegriff der Substantivbegriff? und entsteht dieser als Subject oder als Object? 4) Gab es eine Epoche der bloßen Warnehmung der Tätigkeit (bloß unpersönliche Zeitwörter)? 5. Wurden die Dinge zuerst so aufgefasst, wie sie unser subjectives Interesse erregen, also als begehrens- oder hoffenswert? So wären »essen, trinken, süß und sauer, gut und schlecht« die primitivsten Begriffe gewesen. Oder 6. fasste man die Dinge erst als Subjecte der von ihnen ausgehenden Tätigkeit auf? so dass »der Vogel fliegt, der Schnee ist weiß« die elementarsten Sätze ausgemacht hätten? Oder 7. war es die eigne Tätigkeit des Menschen, welche zuerst benannt und auch auf die Tiere übertragen worden wäre? Waren also die Spinne als Weberin, die Milbe als mahlendes, die Bremse als stechendes Wesen älteste Substantive? Oder 8. waren es die Dinge, auf welche sich solche Tätigkeit bezieht? so dass die Wurzel für »mahlen« zunächst die Mahlsteine oder die zu zermahlende Faust bedeutet hätte?

Mir scheint diese Zerlegung der Frage um die primitivsten Wurzeln wirklich verdienstvoll.

Das ganze Kapitel aber, »Grenzen des sprachlichen

Ausdrucks« (S. 115—136), läuft auf den Satz aus: »dass das Gesehene nicht in so fern es schrecklich oder lockend, schmerz- oder lustbereitend ist, sondern nach seinen sichtbaren Unterschieden selbst zu unterscheiden befähigt, und keinen unmittelbaren Einfluss auf den Trieb übt, sondern eine ruhige betrachtende Erinnnerung zulässt.« Wir sollen uns also den sprachschaffenden Menschen als den rein speculativen denken (vergl. unten S. 297).

So wäre von den oben aufgestellten Fragen (S. 288) die fünfte verneint.

Das nun folgende Kapitel »Denken und Anschauen« habe ich mit großer Lernbegierde aufgenommen, und selbst was er über Schopenhauer rühmend ausspricht, gegen Helmholtz und den Engländer Lewes sagt, hat mir nicht die Hoffnung geraubt; und der Satz (S. 153): »Der Anteil, den die Sprache bei unsrem Vorstellungs- und Anschauungsleben hat, das ist die wichtige Frage, welche bis jetzt, wie mir scheint, von allen Philosophen entweder gar nicht beachtet, oder nur obenhin abgetan wurde, während doch hier, hier allein, die wahre Aufklärung über den Menschengeist zu erwarten ist«, hat mich nicht verdrossen, obwol ich ein Buch von 30 Bogen gerade über dieses Thema geschrieben habe; indessen zu entnehmen fand ich diesem Kapitel nur folgende Fragestellung (S. 161 f.): 1. War es die erhöhte Anschauungsfähigkeit des Menschen, welche eben dadurch, dass sie die Aufmerksamkeit in hohem Grade erregte, zugleich den Sprachsinn reizte, so dass er mit einem Laute sich Luft machte, und mit der wiederkehrenden Gesichtswarnehmung der gleiche oder ähnliche Laut sich wieder einstellte und so mit derselben eine innige Verbindung einging? Oder 2. hat umgekehrt der Sprachlaut den Schlummer des Anschauungsvermögens geweckt? Oder 3. flossen beide aus verschiednen Quellen, also ohne ursprünglichen Causal-Zusammenhang, doch so, dass ihr zufälliges Zusammentreffen sofort eine innige Durchdringung, eine gegenseitige Bedingtheit und dadurch verursachte Steigerung

der ganzen Geisteskraft zur Folge hatte? Oder 4. flossen beide aus einer gemeinsamen oberen Ursache?

Nach dieser umsichtigen Zubereitung der Frage gelangt Noiré zur Beantwortung. Er schließt sich, wie gesagt, Geiger an. Auch nach ihm besteht zwischen Laut und Begriff kein innerer causaler Zusammenhang, sondern bloß zufällige Association, also die dritte Annahme (S. 217). »Der anfänglich sehr beschränkte Grundstock von Lauten erlitt durch verschiedne äußerliche Gründe lautliche Veränderungen, durch welche dann, indem zugleich auch eine von dieser Veränderung ganz unabhängige Gedankenwandlung eingetreten war, eine größere Mannichfaltigkeit von Laut- und Begriffs-Associationen, eine wirkliche Vermehrung von Wortindividuen sich allmählich einstellte« (S. 219 f.).

Endlich kommt Noiré »zum eigentlichen Mittelpunkte unsrer Frage« (S. 244), »wie es denn möglich war, dass Vernunft und Sprache einmal aus einem schwachen und unscheinbaren Keime hervorgewachsen sind.« Dieser Keim lag in dem »Prävaliren des Gesichtssinnes, als des eigentlichen Objectivsinnes und der Herrschaft über die unendlich mannichfaltigen, in ungeheurer Geschwindigkeit an uns vorüberziehenden Gesichtsempfindungen mittels des von unsrem Willen abhängigen Lautsinnes, durch welche sich das Denken vollzieht. Aus der Association, dem Ineinswirken dieser beiden Sinne, ist demnach auch die Sprache hervorgegangen.«

Woher aber, frage ich, stammt denn das Prävaliren des Gesichtssinnes? Ist denn dieses nicht erst eine Folge der Sprache? Geiger gesteht ja dem primitiven Menschen nicht einmal physiologisch unsren heutigen Gesichtssinn in seiner heutigen Ausbildung zu. Dürfen wir jenem ein andres Auge zuschreiben, als die höhern Raubtiere und die Affen haben? Was das Sehen des Menschen von dem des Tieres, das des Sprechenden von dem des Nichts-Sprechenden unterscheidet, liegt nicht im Organ, sondern im Bewusstsein,

im Denken. Denkendes Sehen darf aber im noch nicht Sprechenden nicht vorausgesetzt werden.

Noiré lässt hier zwei Gedanken folgen. Erstens (S. 249): »Die Sprache hat ihren festen Halt in dem gemeinschaftlichen Sehen. Wo einmal ein Gegenstand nach einer bestimmten, sichtbaren Eigentümlichkeit Object der Sprache geworden, d. h. durch ein Wort bezeichnet worden ist: da bleibt dieses an ihm haften, es verhütet phantastische Abirrung individueller Auffassung, trägt die gemachten Erfahrungen von Geschlecht zu Geschlecht, gibt dem Geiste ein Leben außer den Individuen, indem es dem von Raum und Zeit viel unabhängigern Gemeingeist schafft und kräftigt«. Hiermit wird sowol eine höchst bedeutsame Wirkung der Sprache, als auch eine wesentliche Bedingung der Entstehung und Fortbildung derselben ausgesprochen.

Und zweitens (S. 251): »Der Inhalt der Grundanschauung aller ursprünglichen Wurzeln ist nichts andres als menschliche Tätigkeit — und zwar gemeinsame Tätigkeit.«

Doch nicht bloß »Phänomenalität« und »Gemeinsamkeit« des Anschauens ist nötig. »Das Wichtigste und Wesentlichste« (S. 300) ist das »Gemeingefühl, die Sympathie des Verständnisses, welches nicht zwischen einzelnen Wesen, so intelligent sie auch sein mögen, sondern in der Gemeinschaft selbst, dem Stamme, der Herde, zu Stande gekommen sein muss.« Ich bedaure aufrichtig, dass Noiré gegen die Reflexbewegung und den Gesammtgeist, wie beide anderweitig bestimmt worden, eine solche Antipathie hat. (Vergl. meine Einl. in die Psych. und Sprachw § 357—360.)

Die Hauptwirkung aber der Sprache ist Erinnerungsfähigkeit (oben S. 289), ein Erinnern-Wollen und -Können. Der Schwerpunkt dieser Fähigkeit liegt einerseits in der von unsrem Willen abhängigen Bewegung unsrer Lautwerkzeuge, andrerseits in einer unausgesetzten Wechselwirkung der äußern Objecte, welche in uns das Wort, und der Worte, welche die Vorstellung der äußern Objecte wachrufen (S. 306). — Dies ist der Sache nach ganz richtig, wenn auch

Noiré die Schwierigkeit dieses Erinnerungsprocesses völlig unbeachtet lässt: Und ebenso richtig ist, wenn er hinzufügt: »Wie stünde es aber mit dieser Fähigkeit, wenn sie nicht beständig in Uebung erhalten würde durch den Verkehr, den Gedankenaustausch mit Andren? . . So kann es nur die Gemeinschaft gewesen sein, aus welcher und in welcher das Bedürfnis allgemeiner Worte hervorgegangen ist, welche dem Ausdruck gemeinsamen Tuns und gemeinsamen Wollens entsprechen, von denen sich der Einzelne lange Zeit beherscht fühlte; so dass also die gemeinschaftliche Tätigkeit allein die Quelle des Gemeinverständnisses und der dadurch ermöglichten Erinnerung gewesen sein kann. Mit andren Worten, die Sprache war ursprünglich Besitz der Allgemeinheit und wurde erst nach und nach zur individuellen Fähigkeit« (das.).

Wenn aber die menschliche Tätigkeit der primäre Inhalt der Worte ist, so ergibt sich hieraus weiter, dass die Welt erst durch die Sprache in Objecte, Gestalten verwandelt und vereinzelt wird, d. h. in Dinge und Gegenstände, welche Wirkung erleiden« (S. 311 f.). Von *δέρω* schinden: *δέρμα* Rinde, Schale Haut; *δόρυ* Holz und Speer, Baumstamm und Balken, *δρῦς* der Baum*). »Die Welt der Objecte trat also nur so weit und in so fern in das menschliche Bewusstsein ein, als sie menschlicher Tätigkeit unterworfen wurde.«

Dass hierin ein vortrefflicher und weit reichender Wink für die Bedeutungslehre liegt, kann wol kaum geleugnet werden. Derselbe verdient durchgeprüft zu werden, bevor man der Befürchtung Ausdruck geben mag, dass noch andre Erklärungen anzunehmen seien. Wie verhält es sich z. B. mit dem Licht? »Von dem Licht der Sonne hätte man

*) Ein schönes Beispiel für die obige Theorie Geiger-Noiré's meine ich in folgendem Worte gefunden zu haben. Der Baumstamm heißt hebräisch גֵּזַע, eigentlich das Abgeschnittene oder Durchschnittene, das, was vom gefällten Baume zurückbleibt, dann aber auch der Stamm überhaupt, selbst der neugepflanzte.

doch glauben sollen, dass es einem unmittelbaren Ausdruck der Gesichtswarnehmung erreichbar sei. Es ist nicht so; das Licht entlehnt vom Dunkel den Namen. Der Begriff des Färbens geht vom Bestreichen, Beschmieren aus; und gerade die schwarze Farbe ist diesem Ursprung am nächsten. Licht ist der Sprache eine Farbe, das beweist das häufige Begegnen der Begriffe *Schwärze* und *Licht*« (S. 313, aus Geiger citirt). Also *blinken, Blick, Blitz, blau, brennen, braun, Blei, bleich, blank, fulgur, ferveo* können mit der Wurzel *frag* zusammenhängen, aber nur wenn die Wurzel *zerbröckeln* bedeutet, wonach sie über zerreiben, und bestreichen zum Färben, Farbigwerden, Glänzen gelangt (S. 312). So wunderlich dies scheinen mag, so ist doch dieser »ebenso langsame als ungeheure Process des Discursus« wol der Prüfung wert. Die Sonne kann nie die Beschmierte geheißen haben, obwol die Wurzel, mit der sie benannt ist, bevor sie leuchten bedeutete und zur Benennung der Sonne geeignet war, schmieren bedeutet hat. Und bevor nun die Wurzel für schmieren oder zerbröckeln zum Leuchten gelangt war, wie hieß da die Sonne? Da hieß sie eben gar nicht, und war noch gar nicht in das Bewusstsein des Menschen getreten. So glaube ich Noiré verstehen zu müssen, und wüsste nichts dagegen einzuwenden. Erst nachdem man glänzende Farben aufzutragen verstand, rot und gelb, gewann der Mensch Interesse an denselben, und war er befähigt die Sonne zu erfassen. Dem dürfte wol so gewesen seln.

Es konnten ja auch erst später die Objecte nicht bloß als Wirkung erleidend, sondern auch als wirkend und tätig aufgestellt werden. Diese Anthropomorphisirung der Objecte erzeugte dann auch die Mythologie (S. 313), vorher aber schon Flexionsformen, wie den Nominativ, die Unterscheidung der Genera u. dgl., und *das Mehl* ist nach Noiré ein älteres Wort als *der Müller* und *die Mühle* (S. 315).

Von der Wirkung eigner Tätigkeit aber ging die Sprache über zur Bezeichnung der von der Tätigkeit nur berührten oder getroffenen Dinge, des Baumes, des Tieres, des Kornes.

Und von hier aus ergreift Begriff und Wort auch die tätigen und wirkenden Wesen, da ja das tätige Individuum in seiner bloßen Erscheinung ebenfalls Gegenstand der gemeinsamen Anschauung ward. Das Tier gilt zuerst als das erlegte, getötete, geschundne, wird dann in seinen Arten nach Farben charakterisirt und endlich selbst als tätig und wirkend erfasst. ἀγορά bedeutet das Versammeln, die Versammlung (die sich versammelnde Menschenmenge), den Platz derselben, die Rede vor der Versammlung, den Markt, Verkehr, den Verkauf, die verkäuflichen Sachen, bis wir endlich vom Weltmarkt reden (S. 318, vergl. Geiger I. 42).

Wir kommen zum Schluss. Was verbindet den Laut mit der Bedeutung? »den Objectivsinn, das durch das Auge ermöglichte Schauen, und den Subjectivsinn, den von unsrem Willen abhängigen Lautsinn (oben S. 290)?« »Der seinem Wesen nach nur symbolische Laut« (S. 343 f.)! — Symbolisch heißt hier der Laut, weil er Zeichen ist. Von uns wird Symbol und Zeichen unterschieden.

Die spontane Erinnerung ist nach Noiré der Grund aller Geistesentwicklung. Er stellt aber zwei Sätze auf (S. 345):

1. »Ohne an das Bewusstsein der eignen willkürlichen Tätigkeit geknüpft zu werden, ist keine Erinnerung der Außenwelt möglich.«

2. »Ohne äußere, objective Erscheinung ihrer Wirkung ist kein Bewusstsein der eignen Tätigkeit möglich.«

»Die Tätigkeit strebt in die Außenwelt, objectivirt sich daselbst und kehrt als Wirkung wieder in unser Bewusstsein zurück.«

Also die *Grube* erinnert an das Scharren und Wühlen; das Geflecht, das Nest an das Verbinden. Nicht die Tätigkeit selbst reizte zum Sprachlaute, sondern die Wirkung (S. 345). »Das Object der Tätigkeit, der substantielle Gehalt der Verbalwurzel ist es, was die Sprache in das feste, sichere Flussbett der Entwicklung eindämmt, . . . was die eigne Tätigkeit an die vielgestaltige Außenwelt anknüpft

und so eine Welt von Abstractionen schafft, deren erster Keim die auf Verändrung der umgebenden Natur gerichtete gemeinsame Arbeit gewesen sein muss. Denn eine Höhle, eine Grube ist schon eine Abstraction: sie kann groß oder klein, rund oder lang u. s. w. sein« (S. 346 f.).

Es wäre ein Missverständnis, hieraus zu folgern, das Substantivum sei früher als das Verbum. Noiré meint vielmehr, die primitiven Sprachlaute bedeuteten beides zusammen. Er sagt in einem andren Buche (Logos S. 135): »Die Urbedeutung der Wurzeln war überall sinnlich anschauliche Wirkung gemeinsam schaffender Tätigkeit und zugleich diese durch ihre Wirkung charakterisirte Tätigkeit selbst.«

Nun mag der Mensch immerhin die Höhle bewohnt haben, die er nicht selbst gehöhlt hatte. Dann hat er sie eben auch noch nicht sogleich benannt. Irgend einmal aber »sahen zwei Urmenschen mit verständigerem, mitteilungsbedürftigem Sinne eine natürliche Höhle . . . Da brachte der eine von ihnen in plötzlicher Erleuchtung die Gestalt der Höhle mit der wolbekannten Tätigkeit des Aushöhlens in Verbindung; das Wort *ku* (welches graben, aushöhlen bedeutet haben mag: *κύτος*, cavus u. s. w.) löste den Zauber des Unaussprechbaren. Darum ist auch nicht *gehen* und *stehen* ursprünglich, sondern *bewegen* und *stellen*« (S. 351 f.).

Ueberhaupt aber (S. 349): »Es ist eine beschränkte Anzahl von Matrizen oder Typen, vermittelst deren der Menschengeist die ganze Schöpfung umgeprägt und umgeformt hat, und diese Matrizen sind eben nichts andres gewesen, als die eigne Tätigkeit des Menschen, die in der Gemeinsamkeit erhöht, selbstbewusster zugleich und mächtiger, zuerst in seiner nächsten Umgebung Wirkungen hervorbrachte, mit deren Hülfe dann die gestaltende Phantasie, einmal angeregt und entzündet, alsbald auch die seinem Bereiche entzogenen Dinge in ähnlicher Weise anzuschauen und zu benennen sich gewöhnte.«

Mit all dem aber habe ich noch nicht gesehen, wie

Sprache Vernunft erzeugt. Hierüber bemerkt Noiré schließlich (S. 356 f.): »Wenn das Warnehmen der Ausgangspunkt und das einzige Material der menschlichen Vernunft ist, wenn andrerseits alles Warnehmen nur durch die innre Eigenschaft, das Empfinden des Menschen möglich ist, so kann nur jener Sinn der für die Tätigkeit der Vernunft vorzüglich geeignete, der wahre Objectiv- oder Vernunftsinn sein, welcher die Fähigkeit in sich hat, das Empfundene von dem Empfinden selbst scharf zu sondern. Das ist aber allein der Gesichtssinn.« Ich könnte hiergegen daran erinnern, dass der Gehörssinn noch weit geeigneter sein müsste, das Objective von der subjectiven Empfindung zu scheiden. Denn mehr als beim Sehen hat der Mensch beim Hören die Erkenntnis, dass das gehörte Objective ganz fern ist von der Empfindung des Hörens. Man sieht gestaltete Dinge; aber man hört nichts, sondern nur die Wirkung, den Schall, den das Ding erzeugt, den man aber notwendig auf ein Ding beziehen muss. Doch es ist mir hier gleichgültig, wie man diese Differenz zwischen Sehen und Hören in Bezug auf das Gesehene und Gehörte für die Bildung der Vorstellung und des Wortes verwerten will: die Hauptsache ist, dass wir, durch Noiré bis hierher geführt, gar kein Interesse mehr an diesem Punkt haben. Dieser ist bloß eine Reminiscenz von Geiger. Die Tätigkeit des Menschen ist es, was Gegenstände und Worte schafft. Daher sagt auch Noiré sogleich weiter:

»Das vernünftige Sehen oder die Anschauung ist das Fundament aller menschlichen Erkenntnis. Diese Fähigkeit« [die also vom bloßen Empfinden, Warnehmen, Sehen wie Hören verschieden ist, höher als diese] »ist erworben worden« [psychologisch erworben, und nicht physiologisch angeboren] »durch das Zusammenwirken der gestaltenden Hand und der Sprache«*).

*) Vergl. zu all dem meine Einleitung in die Psychol. § 462. 468—472.

(S. 357): »Das Wesen, welches einmal sein eignes Tun in seiner Wirkung vernünftig anschauen konnte und dasselbe durch ein Wort zu fixiren im Stande war, gewann dadurch die Befähigung zur Vernunft-Anschauung der ganzen, seine Sinne berührenden Außenwelt.« — Und wie solche Fähigkeit einem Urlaute inwohnen könnte, das soll alles durch die Bemerkung Noiré's über die Erinnerung gesagt sein!

Wir erfahren nun aber endlich auch, woher der Sprachlaut (S. 358). Nicht aus Reflexlauten könne eine Sprache hervorgehen: denn da sei der Mensch von dem Aeußern überwältigt, während er durch die Sprache recht eigentlich ruhiger, besonnener, d. h. denkender Beherscher der Außenwelt geworden sei. Konnte denn, frage ich, nicht gerade durch Reflexlaute der Mensch ruhig und besonnen werden? Nun, wenn das nicht, woher also die Sprache? Darauf die Antwort (S. 358): »Töne aber, wie sie in Gesang und Sprache auftreten, sind eine Aeußerung des Willens, des innern Dranges, des erhöhten Bewusstseins.«

Ich bin froh, mit dem letzten dürftigen Satz die Darlegung Noiré's nicht schließen zu müssen. Noiré hat nämlich (1885) ein umfassendes Buch: »Logos, Ursprung und Wesen der Begriffe« herausgegeben, worin die uns hier beschäftigenden Fragen tiefer ergriffen werden; und obwol dieses Buch ebenfalls dadurch oft wenig angenehm berührt, dass Probleme als völlig neue, vom Verfasser gefundene, hingestellt werden, die längst viel besser erfasst sind, so nehmen wir doch das Gute, wo und wie wir es finden mögen, allemal unverdrossen.

Das Buch hat 14 Kapitel; ich gehe in medias res und beginne mit dem 8. »Der Begriff«. Die Frage ist: »Was ist ein allgemeiner Begriff? und wie ist er entstanden?« Wenn behauptet wird, die Sprache erzeuge die Vernunft, so muss doch gesagt werden, was Vernunft sei. Das geschieht,

indem jene Frage beantwortet wird. Von den beiden Teilen derselben will aber der Verfasser den zweiten zuerst beantworten (S. 159):

»Alle Begriffe ohne irgend welche Ausnahme sind aus dem Prädiciren entstanden.«

»Diese Antwort wird auf den ersten Anblick verblüffen.« — Wen sollte sie wol verblüffen? Das ist ja schon, ich weiß nicht wie oft, gesagt.

Auch folgendes ist richtig. Jedes Werkzeug ist mit vorhandnen Werkzeugen geschaffen. Und das erste? aus etwas, »was noch nicht Werkzeug war, aber es werden sollte, ein roher Stein in der Hand des Menschen«. — Dies führt der Verfasser nur als Analogie an für das Problem Sprache und Vernunft: keine ohne die andre; also beide aus etwas, »was weder Vernunft noch Sprache war, es aber zu werden bestimmt war.« — »Ebenso sind zum Prädiciren unbedingt Begriffe vonnöten; es kann durchaus nichts gesagt werden ohne eine Einordnung, Unterordnung ins Allgemeine, Bekannte; auch das allergeringfügigste Urteil, die mindeste Aussage hat diese Function, ansonsten ist nichts gesagt. Um aber die Entstehung der ersten Begriffe zu erklären, muss an einen Zustand angeknüpft werden, wo es Begriffe noch nicht gab, gleichwol aber der Drang und die Veranlassung zum Prädiciren vorhanden war.«

Bleiben wir einen Augenblick bei dieser Analogie. Ist ein roher Stein ein Werkzeug? ist irgend ein Knochen irgend eines Tieres ein Werkzeug? Nein; Stein ist Stein, Knochen Knochen. Ist eine Uhr ein Werkzeug? Nein; denken wir uns eine Uhr in der Hand eines Wilden, so ist sie ihm wunderlich gestalteter Stoff, weiter nichts. Also kein Werkzeug ist; ein Werkzeug ist nicht, auch wenn es gemacht ist. Es ist nur, in so fern es angewendet wird. Der »rohe Stein in der Hand des Menschen«, d. h. vom Menschen zum Schlagen mit einem bestimmten Zwecke, zum Verfertigen (denn alles Natürliche ist für den Zweck unfertig) gebraucht, wird in diesem Augenblick, und vielleicht nur

für diesen Augenblick, zum Werkzeug, und wird vielleicht im nächsten Augenblick als bloßer roher Stein weggeworfen.

So wird ein Werkzeug aus etwas, was noch kein Werkzeug ist, aber, sagt der Verfasser, »es werden sollte«. Von wem oder wodurch wird dieses Sollen gesetzt? und wird dieses Werden bewirkt? Vom menschlichen Geiste. Dieser schafft Werkzeuge, indem er seinen Zweck in die bloß causale Natur hinein setzt. Nicht aus dem Steine wird ein Werkzeug; sondern es wird aus dem Geiste. Der Stein wird aus etwas absolut Andrem zu etwas absolut Andrem. Das ist klar; die Frage ist dann nur: und woher der Geist?

Wie steht es nun mit Sprache, Denken und Vernunft? Sie werden aus etwas, »was weder Vernunft noch Sprache war, es aber zu werden bestimmt war«. Von wem oder wodurch wird diese Bestimmung gesetzt? und wird dieses Werden bewirkt? Wo ist hier etwas, was dem rohen Steine oder Knochen gleicht? und etwas, wovon dieser gebraucht wird? und wozu gebraucht? Wir wollen den Verfasser bald hören (unten S. 301 ff.).

Endlich woher das Prädiciren mit seinen Begriffen? aus einem Zustande ohne Begriffe, gleichwol aber mit dem Drange und der Veranlassung zum Prädiciren. Das würde heißen: mit dem Drange und der Veranlassung, Begriffe zu schaffen im Prädiciren.

Beim Stein zum Werkzeug hatten wir nach dem Verfasser ein Sollen, beim Sprechen und Denken eine Bestimmung, beim Begriff einen Drang und eine Veranlassung in dem, woraus eben erst das Andre werden sollte. Die Analogie dieser drei Verhältnisse zeigte scharfe Differenzen. Das Sollen des Steines ist der Imperativ eines Dritten, der Drang des Begrifflosen muss in diesem selbst liegen, muss aber die Veranlassung abwarten; die Bestimmung des Vernunft- und Sprachlosen — was sollen wir sagen? liegt sie in diesem selbst oder wird sie ihm angetan? — Jeder Stein, jedes Nicht-Werkzeug kann Werkzeug werden (freilich nicht

jedes zu jedem Geschäft); aber nicht jedes Sprachlose und jedes Begrifflose kann sprechend und in Begriffen denkend werden. Es muss ein Keim da sein (vergl. oben S. 290).

Ich muss aber noch bemerken, dass der Verfasser vom Prädiciren eine Ansicht hat, welche er der Logik entnommen und auf das sprachliche Prädiciren übertragen hat, dass er also genau den Fehler K. F. Beckers wiederholt. Die Sprache hat mehr zu tun, als logisch zu sein und dem Denken, dem »allgemeinen Begriff« und dem Prädiciren, das soll heißen »der Unterordnung ins Allgemeine« zu dienen; und wenn sie dies leistet, so ist dies nicht ihre erste Aufgabe. Menschliches Leben ist mehr als denken, und diesem gesammten Leben soll sie dienen. Wenn der primitive Mensch sagte: Dieses haben wir (oder Andre) gegraben, gehöhlt, also wenn er ein Ding Grab, Höhle nannte, so ist darin gar nichts Allgemeines. In den Sätzen: mein Vater ist gestorben, wohin gehst du? er schläft, wir haben einen Bären erlegt, ist nichts Allgemeines, und wir dürfen es nicht hinein interpretiren.

Das Schlimme aber ist nun, dass mit dem Ursprung des Wortes sogleich allgemeine Begriffe, Vernunft, Logik, Denken gesetzt wird. So wird eine Sprach-Philophie, d. h. nicht eine philosophische Betrachtung der Sprache, sondern eine aus der Betrachtung der Sprache gewonnene Philosophie aufgebaut. Noiré's »Theorie vom Ursprung der Sprache« ist »die Logos-Theorie« (S. 344). »Die Nachahmungs- und Interjections-Theorien« müssen es sich wol solcher Leistung gegenüber gefallen lassen, »läppische und nichtssagende Trivialitäten« gescholten zu werden.

Welche Verschiebung der Aufgabe! Die Frage ist: wie ist der erste, freilich der schöpferische Schritt der Menschwerdung vollzogen? und die Antwort löst die Aufgabe der Kritik der reinen Vernunft und gibt die Principien der Aesthetik!

In dieser (in mehr als vierthalb hundert Seiten dargelegten) Logos-Theorie ist von der ersten bis zur letzten

Seite von Begriffen (und nach dem Verfasser gibt es nur allgemeine Begriffe) die Rede; aber wie sich Begriff und Vorstellung unterscheidet, erfahre ich nicht, obwol sie der Verfasser unterscheidet, und z. B. Locke den Vorwurf macht, dass er »sinnliche Eindrücke und Vorstellungen, die bis zu einer gewissen Grenze auch den Tieren zukommen, von den Begriffen, die (durchaus wesensverschieden von jenen) das ausschließliche Eigentum des Menschen sind«, nicht unterschieden habe (S. 15 f.). Nach dem Verfasser sind das, was die Worte bezeichnen, allgemeine Begriffe (S. 25 u. o.).

Wenn die Worte bezeichnen, so ist die erste Frage: was ist ein Zeichen? »Zwischen einem abstracten Begriff oder Gedanken und seinem Lautzeichen ist gar keine Aehnlichkeit denkbar« (S. 26), und dennoch ist ein Denken ohne Zeichen unmöglich.

»Zeichen ist eine sinnliche Vorstellung als Mittel der Erkenntnis«; und seine »Natur« liegt darin, dass »ein empfindendes und wollendes Wesen dem andren etwas zeigen d. h. mitteilen will« (S. 27). Es ist also, obwol durch die sinnliche Vorstellung wirkend, »ein Act des Willens«. So wird von Anbeginn der Anschluss an Schopenhauer gemacht.

Zur Erläuterung (S. 28): »Die sinnlichen Eindrücke verwandlen sich vermöge der Uranlage der Erkenntnis durch die Formen von Zeit und Raum in anschauliche Vorstellungen.« »In dem Maße, wie ein Wesen im Stande ist, diese Vorstellungen zu sondern, zu ordnen, zu verbinden, wird seine active Erkenntnisfähigkeit, bei dem Menschen das Denken, zunehmen. Dazu ist das wichtigste Mittel die Reproduction der Vorstellungen. Das Tier steht ganz unter der Herschaft der gegenwärtigen sinnlichen Vorstellung. Willkürliche Reproduction einer Vorstellung ist ihm unmöglich. Diese ist überhaupt nur denkbar, wenn sie durch einen Act des Willens ermöglicht wird. Darin liegt die große Wichtigkeit des Zeichens. Je unabhängiger letzteres seiner Substanz nach von der anschaulichen Vorstellung

selbst ist, je mehr es reiner Willensact ist, um so geeigneter wird es sein, die Vorstellung zu isoliren, ihr Selbständigkeit zu verleihen und sie dadurch zur Reproduction zu befähigen.«

Dies ist als Darlegung der Natur des Zeichens ganz verständlich, und es könnte jemand darauf die Forderung gründen, die Termini mit recht inhaltslosen Wörtern zu bezeichnen, z. B. den Accusativ lieber den vierten Fall zu nennen. Aber wie der primitive Mensch, der die Vorstellung eben noch nicht isolirt, ihr noch keine Selbständigkeit verliehen hat, dieselbe mit Willen an ein Zeichen knüpfen sollte, ist undenkbar. Unverständlich ist mir auch der Schlusssatz des Verfassers (S. 29): »Bedürfte die Vorstellung der Anregung der Sinnlichkeit durch eine ähnliche Vorstellung, dann wäre sie nicht in potestate nostra« — warum nicht? Was denkt denn der Verfasser von der Zeichen- oder Geberden-Sprache der Taubstummen und auch der Vollsinnigen? — Bemerkt mag noch werden, dass diese »Erläuterung«: anschauliche Vorstellungen allein können Stoff oder Gegenstand des Denkens sein; durch Denken werden sie gesondert, geordnet, verbunden — dass dies selbst als vorläufige Bemerkung über das Wesen des Denkens, der Vernunft, des Begriffs zu mangelhaft ist. Was aber eine sinnliche oder anschauliche Vorstellung ist, wird gar nicht gesagt. Und liegt zwischen dieser, die nur das zu sein scheint, was man Warnehmung nennt, und dem Begriff keine nach unten und oben abgegrenzte Mittelstufe?

Hören wir nun den Verfasser über die Natur des Zeichens (S. 30): »Es spricht das Innre nur aus vermöge ursprünglicher, instinctiver Aeußerungen, die noch halb unbewusst, vor Eintritt der Vernunft, noch nicht durch das Vorstellungsvermögen erleuchtet sind.« Hiernach scheint es, als wäre »Vorstellungsvermögen« vernünftiges Denken. Doch gleichviel; wichtiger ist die petitio principii, die für uns in diesem Satze liegt. Ist ein instinctives, halb unbewusstes Zeichen möglich? Das leugnen wir eben. Der Verfasser

meint, der Wille habe vor der Erkenntnis das Laut-Zeichen als Mittel zur Erkenntnis bereitet. Wir aber leugnen (nicht einen Willen überhaupt, aber) einen Zeichen schaffenden Willen vor der Erkenntnis. Das Wort ist eben kein Zeichen.

Vielleicht kommen wir uns näher: »Der unmittelbarste Ausdruck des Innern, des Willens und der Gefühle, ist der Laut; er ist bedeutsam, aber nicht bedeutungsvoll. Als Zeichen für die objective Erkenntnis bietet er nur das Material, die Bedeutung muss er von einer andren Seite her bekommen. Auf dieser Stufe ist also das Zeichen« [jener unmittelbare Laut] »nur Mittel zwischen dem Innern und Aeußern; Mittel das Innre zu äußern und diese Aeußerung sympathisch mit- und nachzuempfinden.« Ich kann hierbei nur an den Schrei des Schmerzes und der Lust denken; den kann ich aber weder Mittel noch Zeichen nennen, noch auch ist er Erzeugnis des Willens. Haben wir wirklich hier die erste Stufe, oder sagen wir: die Vorstufe der Sprache, aus der sie sich erhebt, so ist entweder der Sprachlaut kein Zeichen, oder es wäre zu zeigen, wie sich das Zeichen aus jenem Schrei entwickelt.

Genau genommen sagt der Verfasser selbst, dass der Schrei noch kein Zeichen sei, nur Material dazu. Es fehle ihm die Bedeutung, und diese könne »das Zeichen nur durch eine damit verknüpfte anschauliche Vorstellung erhalten, an welche es erinnert«. Wir bekommen also jetzt die Antwort auf unsre Frage (oben S. 288. 289 f. 294), was Laut und Bedeutung mit einander verbinde. Es sind Rufe der Lust und des Schmerzes da, welche aber noch keine »eigentliche Bedeutung« haben. Der Verfasser wollte wol sagen, der Ruf bedeute zwar ein Innres, ein Gefühl und erwecke in den Hörern Sympathie; aber er bedeutet noch nicht »eine anschauliche Vorstellung«. Das tut er allerdings nicht; wie sollte er auch? Hat denn der Mensch auf dieser Stufe schon eine anschauliche Vorstellung? woher sollte er sie haben? Das hieße ja: Denken vor der Sprache. Und nun, wenn er solche Vorstellung hat, wie kommt er auf den

Einfall, eine Vorstellung mit einem Laute, welcher derselben ganz fremd ist, zu verbinden?

Hierauf nun die Antwort: »Das Willenszeichen (der Laut) musste zugleich mit dem Willen die objective, anschauliche Vorstellung erreichen und festhalten. Dies ist der einzige Weg, auf welchem der Laut an die Vorstellung, die Vorstellung an den Laut erinnern, das Zeichen also bedeutungsvoll werden konnte.« — So bleibt die Frage, wie der Wille die objective Vorstellung erreichen kann? Kann der Wille die Vorstellung erreichen, so erreicht auch der am Willen als dessen »unmittelbarstem Ausdruck« haftende Laut zugleich diese Vorstellung. Lässt denn der Verfasser die Voraussetzung fallen, dass erst durch den Laut der Wille zur Vorstellung gelangt? Der Kreis, in den uns der Verfasser versetzt, lautet demnach so: Der Wille kann die Vorstellung erst durch den Laut erreichen, der Laut aber erst durch den Willen. Wie kommen sie also beide zur Vorstellung?

Dieses Operiren mit dem Willen stammt ja wol durchaus aus der Schopenhauerschen Philosophie. Zugestanden aber, es ließe sich vom Willen als von einem Seienden eben so reden, wie wir von der Vorstellung als einem Seienden sprechen: ist es denn unberechtigt, wie man niedre Empfindung oder Warnehmung von objectiv vorstellendem Denken unterscheidet, so auch einen vernünftigen Willen und einen vorvernünftigen Willen zu unterscheiden? Jener hat die objective Vorstellung erreicht und hält sie fest; aber dieser? er soll erst durch den Laut zur Vorstellung kommen.

Ferner: Gibt es verschiedne Gefühle? und gibt es verschiedne Willen? ich denke doch. Und wodurch können Willen verschieden sein? durch ihr Object, ihr Ziel. So gewiss nun der unmittelbarste Ausdruck der Gefühle, d. h. der Laut, verschieden sein muss je nach dem Gefühl, so muss wol auch der Laut als unmittelbarster Ausdruck des noch nicht vernünftigen Willens verschieden sein je nach dem Object oder Ziel dieses Willens. Der jeweilige Laut

erweckt also, wie bestimmtes Mitgefühl mit diesem bestimmten Gefühl, so auch Mitwollen mit diesem bestimmten Wollen; also bedeutet der Laut das Object des Wollens zugleich mit dem Wollen.

Also ist auch nach der obigen Darstellung des Verfassers der Laut unmittelbar bedeutungsvoll; aber freilich bedeutet er das Ziel noch nicht als Vorstellung. Und so liegt hier für mich die Aufgabe, zu zeigen, wie durch jenen Laut das Ziel dazu gelangt, Object des Vorstellens zu werden. — Für den Verfasser, dem es nur darauf ankommt, dass das Zeichen an eine objective Vorstellung erinnere, lautet die Frage: »Auf welche Weise kann nun eine anschauliche Vorstellung« [von deren Entstehung wir ja aber noch nichts wissen] »überhaupt Gegenstand der Erinnerung, nicht der zufälligen, sondern der willkürlichen, beabsichtigten werden?« Und darauf die Antwort: »Sie kann dies nur, wenn sie unsrem Denken zugänglich ist durch die Form der Causalität; d. h. wenn die gegenwärtige Anschauung Product unsres eignen Schaffens, unsrer eignen Tätigkeit ist. Da vermag der Laut, zumal wenn er früher jene Tätigkeit begleitete, erinnernd zu wirken. So tritt der Laut als Mittel zwischen unsre schaffende Tätigkeit und deren Product, die anschauliche Vorstellung. Er wird zum Zeichen für beides, bildet also die Vermittlung zwischen Wille, Activität einerseits und Empfindung, Vorstellung andrerseits.«

Dies wird wol durch das oben (S. 294 f.) schon Berichtete klar sein. Nur wird nicht klar, weder woher der Laut kommt, und wie er die Tätigkeit begleitet, noch wie er sich als Mittel eindrängt. Dies alles aber zugestanden, ist der Laut nicht das Mittel der Erinnerung; sondern die Kategorie der Causalität ist das Mittel. Und dass diese, mit oder ohne Laut, oder vielmehr der Laut mit oder ohne Hülfe der Kategorie der Causalität, das Empfindungs-Gebilde zur objectiven Vorstellung solle umbilden können, ist ebenfalls noch unbegriffen. Der Verfasser stürmt zu hastig.

»Der Laut wird dadurch bedeutungsvoll; die gegenwärtige

Vorstellung wird durch ihn recognoscirt [d. h. bloß wiedererkannt], die abwesende Vorstellung durch ihn erweckt und erneuert« — nicht durch den Laut, würde Tiedemann hier mit Recht sagen, sondern nicht ohne den Laut; aber das meint doch der Verfasser nicht.

Ferner (S. 32) verbindet der Laut den wollenden und vorstellenden Menschen und »tritt als Medium zwischen die Vorstellungen selbst, an die er erinnert«, d. h., denke ich, er verbindet die Vorstellung der Tätigkeit mit der des Erzeugnisses. Aber dabei darf es nicht bleiben; sondern der Laut muss sich aus dieser Verbindung wieder auslösen und »eine directe Verbindung mit der anschaulichen Vorstellung [des Erzeugnisses] eingehen«, wodurch die Sprache erst ihren objectiven Charakter gewinnt. Nun erst vermag das Wort das Object auch in dessen Abwesenheit in unsrer Phantasie hervorzurufen und ermöglicht ein objectives Urteil, dessen Wesen darin liegt, Beziehungen zwischen den einzelnen Objecten vermittelst der Causalität aufzufassen,

Warlich nicht ich werde mich über diese lange Wallfahrt des Lautes, über seine mannichfachen Verbindungen und Lösungen wundern; was ich aber vermisse, ist, dass nicht gezeigt worden ist, wie sich der Laut bald so, bald so sich verbinden und die Verbindungen wieder auflösen könnte, und dass schließlich doch weiter nichts gesagt ist, als dass durch die Verbindung des Lautes mit der Warnehmung oder Anschauung des Objects, dem Bewusstsein ein Mittel gegeben ist, Vorstellungen willkürlich zu heben und zu bearbeiten, bei welcher letzteren Arbeit aber der Laut gar nichts weiter tut. So erzeugt der Laut weder Vorstellung noch Denken, die Sprache erzeugt nicht Vernunft. Der Laut hat nicht (obwol der Verfasser dies zeigen wollte) den Wert des Werkzeugs, z. B. nicht in Analogie zur Säge, welche das Holz verkleinert, zum Beil, welches das Holz spaltet, sondern nur etwa den Wert des Sägebocks oder des Klotzes; die Sprache ist kein Hammer und keine Zange, sondern bloß ein Ambos. — Verfolgen wir den Verfasser weiter.

Die anschaulichen Vorstellungen associiren sich in unsrer Phantasie nach ihrem räumlichen Beisammensein (S. 33). Stamm, Zweige und Blätter sind zur Totalität der Anschauung Baum verbunden und mit dem Worte Baum bezeichnet.

So kommen wir zur Phantasie oder dem Anschauungsvermögen; die Einwirkung des Wortes, des Zeichens soll bald gezeigt werden. Zunächst ist noch zu zeigen »die Allgemeinheit des Zeichens«. Denn dieses ist einerseits »gemeinsame Aeußerung gleichgestimmten Willens, gemeinsame Begleitung gleichartiger Tätigkeit, gemeinsame Erinnerung gleichartiger Wirkung«. Daraus ergibt sich »zweifellos das Gemeinverständnis, da die Individuen gleichsam zu einem Gemeinsubjecte sich verbinden und als solches wollen, fühlen und anschauen«. — Je mehr ich dies billige, um so mehr muss ich eine solche Redeweise anklagen. Also »gleichsam« bilden die Individuen ein Gemeinsubject! Dann hat man nicht nötig weiter zu untersuchen, was das heiße, wie dergleichen sich vollziehe. — Andrerseits aber ist das Zeichen allgemein, in so fern sich zahlreiche Objecte unter ihm scharen und Gemein-Objecte entstehen, indem das Gemeinsame der Einzel-Vorstellungen auch das Zeichen erfasst und ausgesprochen wird. Wie dies geschieht, d. h. »Geburt und Wesen des Begriffs und der Sprache« (S. 34), wird beim Verfasser nirgends klar. Hier nur die Erläuterung (S. 35): »Der Vogel erkennt auch sein Nest wieder; aber es ist für ihn stets das Nämliche, es ist individuelle Einheit. Der Urmensch aber, sobald er die Bezeichnung, das Wort, gebildet hatte, erkannte die Wesensgleichheit einer gegrabenen Höhle, ob sie nun in Sand, Erde oder Felsen, ob sie hier oder dort ihm in die Augen fiel, er ordnete unter, die Einzel-Vorstellungen unter die allgemeine Vorstellung, den abstracten generellen Begriff.« Jede Höhle war das Gegrabene. Die schöpferische Tätigkeit war das Allgemeine für sämmtliche aus der gleichen Tätigkeit erfolgenden Ergebnisse.

»Freilich ruhen die Begriffe in unsrem Bewusstsein nur potentiell« [d. h. wir denken sie nicht zu jeder Zeit, obwol sie immer unser Eigentum sind], bis das Lautzeichen wie ein auslösendes Element hinzutritt [das Wort, welches einen bestimmten Begriff bezeichnet, gehört oder gelesen oder gesprochen wird], und nun die gestaltende Phantasie in uns angeregt wird, aus dem Begriffe die [anschauliche] Vorstellung zu entwickeln. [Sage ich z. B.: sieh, wie der Baum Blätter bekommt, so werden die in uns schlummernden Begriffe Baum, Blatt, lebendig, und zwar werden sie zu individuellen Anschauungen.] Die Begriffe sind alle ohne Ausnahme Denkelemente oder Formeln, die eine frühere Denktätigkeit gebildet hat und die nun jederzeit wieder realisirt d. h. zu den anschaulichen Vorstellungen hinübergeleitet werden können« (vergl. hierzu meine Einleitung in d. Psych. § 49. 53. 585).

Als wären wir durch den Verfasser nicht schon trotz seines Schopenhauerschen Willens bestimmt genug an K. F. Becker erinnert, so fügt derselbe schließlich (S. 40) noch ausdrücklich hinzu, »dass der Laut eine organische Function ist«. Es ist also gar kein Widerspruch nach dem Verfasser, dass der Laut organische Function und dass er ein Act des Willens ist; denn Wille und organische Function sind eben dasselbe. Schopenhauer und Becker reichen sich die Hand.

(S. 42): »Die Sprache als Lautäußerung ist Kunst, nicht Wissenschaft« — dies ist freilich höchst antibeckerisch, aber wahrlich keine Correctur Beckers. »Der Laut ist zugleich Wille und Vorstellung« — oder vielmehr keins von beiden.

Der Verfasser wollte nach Geiger zeigen, dass die Sprache Vernunft erzeuge, der Laut das Denken bewirke. Dies ist nicht gezeigt, sondern das Gegenteil hat sich herausgestellt: das Denken macht den Laut zum Zeichen und gibt ihm eine Bedeutung. Der Verfasser scheint dies auch selbst gefühlt zu haben; denn seine wirkliche Meinung scheint zu sein (S. 43 f.), dass Laute und Vorstellung in »Wechsel-

wirkung« stehen. »Der Laut wird Zeichen für die Vorstellung; diese letztere aber macht den Laut erst bezeichnend, d. h. bedeutend. Es ist wie mit dem Vater, der den Sohn, und dem Sohne, der den Vater macht.«

Hier haben wir den Scholasticismus in klarer Form: was von den Begriffen als solchen gilt, wird ohne weiteres auf die Objecte übertragen; also: Relativität der Begriffe wird als Wechselwirkung der Objecte genommen. Der Sohn macht den Vater (objectiv), weil begrifflich der Vater nicht ohne Kind zu denken ist!

Schließlich aber (S. 45), ganz wie bei Geiger, ist zwischen Laut und Bedeutung »Causalität überhaupt nicht vorhanden«. »Die Vorstellung hat mit dem Laute gar nichts zu schaffen, als dass sie von ihm fest gehalten wird«, und jedes verändert sich ohne Rücksicht auf das andre nach eignen Gesetzen.

Was aber beide verbindet ist »nur Association« (S. 44), also etwas ganz äußerliches; zunächst ist der Laut mit der wollenden Tätigkeit associirt, dann durch diese auch mit dem Geschaffenen.

Als das durch das Laut-Zeichen Bezeichnete nannten wir bisher immer nach dem Verfasser die anschauliche Vorstellung. Nun führt aber der Verfasser einen neuen Terminus ein: Bild. In dem Kapitel über Bild soll »der wichtigste Teil und das vollständig Neue« seiner Sprachtheorie liegen (S. 55). Das mag sein: denn ich verstehe nicht viel davon*).

*) Mit Bestimmtheit könnte ich nur behaupten, dass die Einbildung des Verfassers, in Bezug auf manche Frage, »dass noch kein Philosoph, Psycholog oder Aesthetiker dieselbe aufgeworfen hat« (wie S. 61), den Tatsachen nicht entspricht. Noiré hat nur die Erörterungen Andrer nicht gelesen. Seine Gegner zumal scheint er nur vom Hörensagen zu kennen. — Er ist überzeugt, der Kopernikus der Philosophie zu sein, in so fern es nicht schon Schopenhauer war. »Erst denken, dann wollen« gelte nach einem uralten Wahn »als die erste aller Wahrheiten, während es die größte aller Täuschungen« sei. Hat denn der Verfasser nie von einer Psychologie gehört, wonach sowol »die consultative Potenz«, das Denken, wie »die executive Gewalt«, der Wille uralte Täuschungen sind?

Somit gehe ich darüber hin; ich finde darin nichts, was der Mitteilung wert wäre.

Auch das folgende Kapitel »Zeichen und Bild«, breit genug (S. 69—87), enthält nichts, was wir nicht schon gehört hätten und enthüllt uns nichts, was wir noch nicht wüssten. Es kommt uns erstlich darauf an, wie sich eine Tätigkeit mit dem Laute verbindet, und zweitens, was noch viel wichtiger ist, »die beiden Glieder des causalen Vorgangs [nämlich: die Tätigkeit und das Gemachte] gesondert aufzufassen und sie dann wieder als Eins zu begreifen« (S. 75), also Graben und Grube gesondert zu denken. Dies ist schwer (vergl. meine Einl. § 535 ff.), »denn es ist weder das Graben ohne die innre Anschauung des Products, der Grube, noch eine Grube ohne die gleichzeitige Vorstellung der Tätigkeit des Grabens denkbar« (S. 78). Also wie entsteht das Urteil? das Prädiciren? Der Verfasser zeigt hier weder das Erste noch das Zweite. Aber er kennt doch das Problem, und kennt dessen Wert: es handelt sich um »den eigentlichen Gedanken, den Logos« (S. 79). Oder soll die Lösung in der Bemerkung liegen (S. 79): »Es ist eigentlich weder die subjective Tätigkeit, noch auch das Object [das Erzeugnis], das durch den Laut bezeichnet wird, sondern der Punkt, in welchem beide sich vereinigen, und aus dem sie rückwärts (durch Erinnerung) und vorwärts (durch Erwartung oder Anticipation) aus einander hervorgehen.« Auch dies erklärt nichts; denn dieser Punkt ist nicht ein Punkt zwischen beiden, ist kein Drittes, sondern er ist die Einheit beider, die außer dieser Einheit überhaupt noch nicht vorgestellt sind. Wie also gehen sie aus dieser Einheit, aus diesem Punkt auseinander?

Der Verfasser selbst spricht es an dieser Stelle aus, dass die Aufgabe noch nicht gelöst ist, wenn er bemerkt (S. 87): »Wie aus den natürlichen Zeichen des Willens, der Empfindung, die auch den Tieren eigen sind, endlich das große Geheimnis der Lautsprache mit den Zeichen der Erkenntnis entsprungen ist, das zu erklären, ist die Aufgabe«

(vergl. auch S. 91). So müssen wir weiter sehen, ob der Verfasser sie lösen kann.

Noch wussten wir nicht, woher der Laut, der sich associirt. Nun erfahren wir es (S. 92): »Aber in gemeinsamer Tätigkeit, im gemeinsamen Angriff, im gemeinsamen Fluge schreien die Tiere, es ist eine Aeußerung des Gemeingefühls. Wo also die schaffende Tätigkeit eintritt (und diese begann erst beim Menschen in Folge seiner höheren socialen, soll heißen ethischen Anlage), da war es ganz natürlich und sogar notwendig, dass der Schrei, die Aeußerung des erregten Gemeingefühls [d. h. des Gefühls Vieler, welche eine Einheit bilden, eines socialen Ganzen; vergl. oben S. 307] sich mit der Tätigkeit und demnach auch mit dem Werke verband und so zum Zeichen dieses und jener wurde.«

Hieraus folgt nun zugleich, »wie das Interesse der Gemeinschaft beständig mitbeteiligt war«, das Lautzeichen zu schaffen, »zu erneuern und zu erhalten« (S. 95). Auch dieser Gedanke scheint mir die höchste Beachtung zu verdienen. Es ist eine »interessante Tatsache, dass das essen, das doch gewiss eine unmittelbare, allbekannte und bewusste, aber individuelle Tätigkeit war, in die sprachliche Bezeichnung nur als Verteilung eingetreten ist, d. h. also erst da, wo es Gegenstand des gemeinsamen Interesses und also auch der gemeinsamen Betrachtung geworden war« (S. 96). Man könnte meinen, dass die Wurzel *ed* zerteilen bedeute, wie so viele Wurzeln das Zerstören ausdrücken. Aber wenn ich bedenke, dass *φαγεῖν* essen, *φαγᾶς* Fresser, *φαγόνες* Zähne auf skt. *bhaǵ* austeilen, zuteilen, sein Teil erhalten, genießen zurückgeht, ebenso zd. *baz* verteilen, *baghas* Stück, *bakʿš* erlangen: so ist wol erwiesen, dass auch *essen*, *ἐδ*, von dieser Bedeutung ausgegangen ist, und so dürften auch *δα-ί-ω* teile, *δαίτη* Portion, Mahl, *δαιτρός* Zerleger, *δαίννμι* bewirte, *δαίννμαι* schmause, *δαΐζω* zerreiße, *δατέομαι* teile zu nur Varianten jener Wurzel seien. Der obige Einwand aber wird sich so lösen lassen, dass *da* oder *ad* ursprünglich allerdings zerteilen, zerstückeln bedeutet, dass

aber in einer zweiten Periode das Teilen überging in Zuteilen und also essen. Dann wäre *ed, essen* ein Wort schon einer zweiten Periode. Doch scheint dies kaum Noirés Ansicht*). — Im Hebr. freilich bedeutet *bārā* schneiden, essen; *gāzar* schneiden, teilen. fressen, arab. *ǵazar* Fraß des Wildes, *ǵazir* Eßbares: hier weist nichts auf Zuteilen. Das gewöhnliche Wort im Hebr. aber für essen ist *'ākal*, dessen Herkunft mir noch zweifelhaft scheint. Das romanische Wort für essen it. *mangiare*, frz. *manger* geht auf lat. *manducare* kauen zurück.

Wie gern ich es auch sähe, dass alle Wurzeln auf gesellschaftliche Tätigkeit zurückgeführt werden könnten, so sehe ich doch heute noch nicht ab, wie sich dieser Grundsatz solle durchführen lassen und kann darum den Spott des Verfassers nicht teilen, den er (S. 95) über Etymologien ergießt, »wie die, dass *flare, blasen* durch die charakteristischen Laute der angespannten Backen entstanden seien«. Kluge (Etym. Wb. d. deutschen Spr. 1883) bemerkt s. v. *blasen:* »Die altgermanischen Worte, die mit *bl* anlauten, sondern sich in zwei Gruppen; die einen, wie *blähen, Blatter, blasen, blühen, Blüte* scheinen auf der Grundbedeutung des ‚Schwellens', die andren wie *blank, blaß, blinken, blecken, blitzen, blau, Blech, Blut* auf der des Glänzens zu beruhen.«

*) S. 294: «Das Essen war in der vernunftlosen [also auch sprachlosen] Zeit eine individuelle Angelegenheit, höchstens Gegenstand des Streites: es trat in die Sphäre des Allgemeinen, Gemeinsamen erst da, wo das gemeinschaftlich erjagte Tier unter die Genossen verteilt wurde; da war wieder [wie beim Graben der Höhle] gemeinschaftliches Interesse, Aufmerksamkeit, Betrachtung; daher entsteht der Begriff des Essens in der Sprache stets als Verteilung. Dass mit diesem Begriffe sich auch die ethischen Eigenschaften der Gerechtigkeit, der Ordnung und Unterordnung allmählich entwickeln mussten, ist einleuchtend. Vernunft ist ohne Sitte und Sittlichkeit ebenso undenkbar, wie diese ohne jene.« — Zu dieser schönen Stelle vergl. man die ethnologische Betrachtung Haberland's im 17. und 18. Band der Zeitschr. f. Völkerpsych. »Ueber Gebräuche und Aberglauben beim Essen«.

Humboldt (S. 108, 21) meinte, in *bl* von *blühen* liege die sinnliche Vorstellung des Hervorquellens.

Wir heben zum Schlusse dieser Betrachtung noch einige Bemerkungen hervor:

1. »Wir haben das Ethische als die letzte, nicht weiter erklärbare Bedingung des Socialen und somit auch der Erkenntnis vorausgesetzt« (S. 98) — d. h. alles vorausgesetzt und nichts erklärt. Ich will nicht sagen, dass der Verfasser hier alles auf den Kopf stellt; aber der Ernst der Aufgabe wird verkürzt, wenn wir den Menschen schon vor der Sprache so setzen, wie wir ihn erst nach der Sprache entwickelt finden*).

2. »Die Abhängigkeit des Gedankens und der Vorstellung von den zufällig entstandenen Lautverbindungen und damit auch in gewissem Sinne eine Pflege und Erhaltung der letzteren vermöge der Einwirkung des Gedankens als das einzig begründete Beispiel des onomatopoetischen, mimetischen oder richtiger musikalischen Princips ist in einem sehr beschränkten Kreis von Erscheinungen, die man unter dem Namen Anähnlichung begreift, wirklich vorhanden. Die Sache wird durch Anführung der Worte *klirren, knirschen, knarren, knurren* und ihrer Bedeutungen Jedem verständlich sein« (S. 105). Dagegen hieß es S. 103: »Der Gedanke hat sich des aus rein lautlichen Ursachen veränderten Lautes bemächtigt, um seine eignen Schattirungen an ihm zu realisiren und zum Gemeingut zu machen. So

*) S. 291 wird die Frage, woher im Menschen das Sociale, das Ethische, ebenfalls als unbeantwortbar abgewiesen; und daselbst heißt es: »Als unsre Urahnen, noch vernunftlose Wesen, zu einer solchen (ethischen, sympathischen) Gemeinschaft zusammentraten, da entsprang die erste und tiefste Wurzel alles Menschlichen, das Sociale.« Also das Sociale entsprang, als es entsprang. Und die Sprache und die Vernunft, entsprang sie früher oder später? — Die Ursache dieses wunderlichen Satzes liegt wieder in des Verfassers Sprung ins Metaphysische, wie aus seinen folgenden Sätzen klar wird. Da setzt er nämlich gleich: Wille = Grundwesen aller Erscheinung = das Ethische.

hat es allerdings einen Sinn, wenn Geiger die Sprache das Primäre nennt, an dem sich erst das Denken hat ausbilden und verwirklichen können.« Haben diese Sätze wirklich einen Sinn?

3. Mit Vorstehendem soll nun noch folgender Satz verbunden werden (S. 105): »Der Zusammenhang des Lautzeichens oder Wortes mit dem Gedanken ist also [!] wie der zwischen Körper und Geist, der sich gleichfalls weder causal begründen, noch auf eine Aehnlichkeit zwischen beiden, noch auf eine höhere gemeinsame Ursache (was wir allerdings bei der Sprache können) zurückführen lässt — wir können nur sagen: es ist Identität. Als Aeußeres, als Erscheinung ist das Körper, was von innen betrachtet Geist, Wille, Bewusstsein ist . . . So ist auch Wort und Gedanke ein Monon, letzterer nur Bewusstsein und Vorstellung, ersteres Aeußeres, Erscheinung, Realität« — nichts als auf Schopenhauer aufgeklebter K. F. Becker.

Es folgt aber endlich ein Kapitel, in dem die vom Verfasser immer noch unbeantwortete Frage, was Laut und Bedeutung verbindet, die Antwort finden soll: »Gefühl und Gehör.« Der Verfasser sagt (S. 116): »Wie sich heute das Tier, wie sich das sprachlose Kind lebhaft Eindrücken gegenüber verhält, wie sie lebhafte Willens-Impulse äußern, das können wir noch täglich constatiren — sie stoßen unarticulirte Schreie aus. Mehr dürfen wir bei der sprachlosen Menschheit nicht voraussetzen.« So entstehen folgende Fragen:

1. »Was verwandelte jene Schreie in articulirte Laute?«
2. »Was machte sie zu Vernunftzeichen?«

Betreffs der letzteren Frage gibt der Verfasser keine neue Antwort und wiederholt nur, »dass die von der Natur inspirirten Laute sich mit verschiednen Tätigkeiten verbinden konnten, dass sie dann allmählich und nur durch Usus der eine diese, der andre jene besondre Tätigkeit begleiten und dadurch auch bedeuten konnten« — d. h. wir stehen am Anfang.

Wir gehen zur ersten Frage über. Der Laut hat drei Eigenschaften, und der Verfasser stellt folgenden Parallelismus auf:

Stärke	Höhe	Farbe
Quantität	Qualität	Relation
Weite der Schallwellen	Geschwindigkeit derselben	Zusammentönen zweier oder mehrerer Töne
Willen	Empfindung	Erkenntnis

Zur Erläuterung (S. 118): »Welch eine Fülle von Kraft und heftig erregtem Willen spricht sich im Gebrüll des Löwen aus! Wie ängstlich und unruhig zagend die schwachen Schreie der kleineren Vögel! Also Quantität des Willens: Stärke der Stimme.«

»Die Scala der Empfindung zwischen den beiden bestimmten Polen der Lust und Unlust findet ihren Ausdruck in der Modulation der Stimme, in ihrer Höhe oder Tiefe. Wir verstehen unmittelbar sympathisch den dumpfen Schmerzensschrei, das dumpfe, verhaltene Zorngebrüll, das gellende Wutgeschrei, die wimmernde Klage, den hellen Jubelruf, das wirbelnde Triumphlied der Lerche, den tiefen, sehnsuchtsvollen Ton der Nachtigall.«

»Der Intellect kommt erst bei der Tonfarbe in Betracht. Ein Mutterschaf erkennt die Stimme seines Lämmchens aus der ganzen Heerde heraus« doch nur durch die Klangfarbe [kann bezweifelt werden]. Die Lockrufe der verschiednen Tiergattungen sind [doch nicht bloß] durch die Tonfarbe verschieden. [Ob das Hühnchen seine Mutter an der Farbe des Lockrufes erkennt?] — In der Tonfarbe kommt eine viel größere Mannichfaltigkeit ins Spiel, als bei der Stärke und bei der Höhe. Die verschiednen Laut-Elemente der Sprache [die Laute des Alphabets] unterscheiden sich durch die Tonfarbe.

Bei der gemeinsamen Arbeit der primitiven Menschen nun konnte der stärkere Schrei des Stärkeren oder der

schwächere des Schwächeren nicht bedeutsam werden. Die Höhe und Tiefe der Töne aber ist allerdings in den einsylbigen Sprachen bezeichnend geworden. In der Urzeit jedoch war ein solches künstlerisches Vermögen unmöglich [S. 121. So gewiss weiß das der Verfasser!]. S. 112: »Nur das allmählich aus dem wilden, aufgeregten vieltönigen Geschrei sich abdämpfende eintönige Summen konnte der gemeinschaftlichen Tätigkeit als Unterstützung und Mittel des Bewusstwerdens der regelmäßigen Arbeit dienen. Die Eintönigkeit war gerade die erste, höhere Leistung des erwachenden Gemeingefühls und Gemeinwillens.« Dazu der Rhythmus. Daher »schon in ältester Zeit Ruder-, Schnitter-, Müller-Liedchen«. — Aber immer noch keine Sprache.

Die Consonanten machten den Anfang der Sprache, und der Grund zu ihrer Bildung ist folgender (S. 124): »Die Differenzen des Rhythmus [gerade von diesen hat aber der Verfasser noch fast gar nichts gesagt] verlangen regelmäßig widerkehrende Ansätze und Einsätze des Lautes; solche sind aber nicht leicht möglich, ohne dass die in der Kehle benachbarten Organe in Mitbeteiligung und Mitschwingung geraten . . . Die Lippen können sich geltend machen.« Der Nachahmungstrieb [des Menschen gegen den Menschen] zugleich »mit der Gemeinsamkeit der Tätigkeit und der Lautäußerung musste zu einer gewissen Uebereinstimmung der lautenden Einsätze führen und erweckte also da Freiheit und Beweglichkeit, wo den Tieren Gebundenheit und Notwendigkeit eigen ist, in der Klangfarbe der Lautäußerung. Das Tier erkennt seines Gleichen an der Klangfarbe; für den Menschen ward sie ein Mittel, die Dinge damit zu benennen und dadurch wiederzuerkennen«.

Und hiernach jubelt der Verfasser Heureka (S. 125): »Wie nahe liegt doch die Erklärung!« — und warum hat er sie nicht auf den ersten Seiten gegeben?

Ich kann hier nur Selbsttäuschung sehen. Die Verschiedenheit der Consonanten ist eine andre als die der

musikalischen Vocale; liegt die der letztern kurzweg in der Klangfarbe, so lässt sich dies doch nicht von den consonantischen Geräuschen sagen; *K* und *P* unterscheiden sich nicht wie Flöte und Horn. Ferner: wenn verschiedne Menschen *pa* sagen, so unterscheiden sie sich trotz desselben Lautes durch die Klangfarbe. Und dass der Rhythmus dem Menschen ohne Verschlusslaute unmöglich sei, ist damit nicht erwiesen, dass wir Melodien, Vogelgesang und Tierstimmen nachahmend stets consonantisch anlauten.

Zunächst waren, fährt der Verfasser fort (S. 125), die Laute demonstrativ: »sie erweckten die Aufmerksamkeit, wie sie selbst durch den Anblick des bekannten und zugleich interessanten Products der gemeinschaftlichen Tätigkeit hervorgelockt wurden.« Die Laute waren noch nicht prädicativ: »die Urmenschen konnten und wollten noch nichts sagen, sie wollten nur hinweisen auf das Interessante, Bekannte, aber noch nicht Benannte.« Damit verfällt der Verfasser in den Fehler derer, welche die Sprache von der Benennung, der Namen-Schöpfung ausgehen lassen. Das ist ganz gegen Humboldt. Weshalb hatte denn der Urmensch zu deuten, wenn er nichts zu sagen hatte? Aber der Verfasser, wie wir schon wissen, fühlt das Bedürfnis, zu zeigen, »wie die Laute den prädicativen Charakter erhielten.« Und das müssen wir nun schließlich noch sehen.

Der Verfasser erkennt (S. 131): »Das Prädiciren war der Schritt aus dem Tierischen in das Menschentum.« Dennoch fühle ich kaum Veranlassung, aus diesem etwa 30 Seiten langen Kapitel irgend etwas auszuziehen. Die undankbarste Dialektik, die sich fortwährend um denselben Punkt bewegt und nicht von der Stelle rückt! Nur dies wird etwa erreicht, dass der Unterschied zwischen der primitivsten Benennung des Gegenstandes und dem prädicativen Satze dahin angegeben wird (S. 147): Zuerst sagte man *Graben* und benannte damit dieses hier als Graben; der Laut war

Prädicat, der Gegenstand selbst das Subject. Nun aber, indem dieser Laut sich mit einem andren verbindet, hört er auf Prädicat zu sein und wird Subject des neu hinzutretenden Lautes: *der Graben ist verschüttet.* Aber auch kein Versuch, zu erklären, wie dies sich so entwickeln konnte. Wenn es zunächst genügte, das Gegrabene mit einem Laute zu bezeichnen, der beides, die Tätigkeit und das Werk, umfasste, wie sollte nicht der Laut für das Verschüttete ebenfalls beides bedeuten? — Nach dem Verfasser entwickelt sich das Wort nicht aus dem Satze, sondern der Satz ist eine Verbindung von Wörtern, und echt Beckerisch ist das Subject das Besondre, das Prädicat das Allgemeine.

Wie der Verfasser überhaupt auf Metaphysik und Logik losstürmt, so überspringt er auch das sprachliche Prädiciren und steht statt bei letzterm beim logischen Urteile. Mit Berufung auf Kant (Proleg. z. Metaph. S. 78 [S. 58 ed R. § 18]) unterscheidet er (S. 153) Erfahrungs- und Warnehmungs-Urteile, z. B.: *dieser Sack drückt mich* ist ein Warnehmungs-Urteil. »Dem Inhalte nach enthält dieser Satz nicht mehr als das, was der Esel und jedes Lasttier beim Anblicke des Sackes unmittelbar empfindet, aber natürlich nicht in einem Urteile aussagen und denken kann, weil ihm Sprache und Vernunft versagt sind.« »Ganz verschieden aber ist das Urteil: *dieser Sack ist schwer* seinem Inhalte nach, sobald wir es als ein objectives, allgemein gültiges Erfahrungs-Urteil auffassen. Denn da bezieht sich der Ursachen-Begriff durchaus nicht mehr [wie beim Esel] auf mein Empfinden, sondern er tritt zwischen Objecte, äußere Vorstellungen, die er in ihren Veränderungen causal verbindet.« Dies ist »das menschliche Urteil« (S. 150). Dafür ist die Formel (wenn O = Object, c = Ursache) O c O (S. 154), d. h. zwischen einem Object (dem Sack) und einem andren Object (einem Rücken) besteht das causale Verhältnis des Druckes durch Schwere. — Hier ist offenbar der Sprung vom Esel zu Kant; und von dem sprechenden

Urmenschen und sprechenden Menschen überhaupt, von der Sprache ist hier keine Rede. Wie der Verfasser den Begriff nicht von der Vorstellung zu unterscheiden weiß (oben S. 300 f.), so auch nicht logisches Urteil vom Satze. Der Satz aber liegt zwischen dem tierischen Empfindungs- (oder Gefühls-) Urteil und dem Erfahrungs-Urteil, und ist von dem letztern noch sehr fern. Die Herbeiziehung Kants durch den Verfasser enthält ein Misverständnis Kants. Wer sich aber klar machen möchte, wie sich das tierische Urteil, der sprachliche Satz und das logische Urteil unterscheiden, den verweise ich auf meine »Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues« S. 86. 90—100, wo ich gerade dasselbe Beispiel wie der Verfasser behandelt habe.

Wundt.

Meine Freude über die Zustimmung eines Mannes wie Wundt zu meinen wesentlichen Grundsätzen kann wol dadurch nicht getrübt werden, dass im einzelnen ein Widerspruch besteht. Doch ist dieser hinwiederum zu bedeutsam, als dass ich denselben nicht näher erläutern müsste. Ich werde im Folgenden ohne Kritik bloß darstellen, und meinen Widerspruch in dem folgenden Schluss-Capitel begründen. Doch schon hier muss ich mich gelegentlich verteidigen, wenn ich mich angegriffen finde.

Ich berücksichtige zunächst Wundt's jüngste Veröffentlichung, seine »Essays« 1885 und greife zuerst in den zehnten hinein: »Die Sprache und das Denken«. Ich übergehe so viel wie möglich (d. h. wenn mich nicht eine Bemerkung besonders anregt) gerade die Punkte, in denen unsre Uebereinstimmung liegt und hebe nur das Abweichende heraus.

(S. 249): »Zweifelsohne sind die Bezeichnungen *Papa* und *Mama* für Vater und Mutter aus der wechselseitigen

Nachahmung von Kind und Eltern hervorgegangen. Sie gehören zu jenen ursprünglichen articulirten Lauten, welche das Kind äußert, [zunächst] ohne eine bestimmte Vorstellung damit ausdrücken zu wollen. Bei der Freude, die es den Eltern bereitet, zu den Gegenständen zu gehören, welche das Kind am frühesten zu benennen weiß, ist es darum begreiflich genug, dass man jene Laute zur Bezeichnung von Vater und Mutter gewählt hat« (vergl. oben S. 242). »Es wäre aber offenbar unrichtig zu sagen, das Kind habe diese Bezeichnungen erfunden. Es hat nur die Laute geschaffen, die Anwendung derselben für den Zweck der sprachlichen Mitteilung gehört dem Erwachsenen an« — doch nicht ausschließlich, meine ich; denn bald genug wendet auch das Kind jene Laute an. Ich sehe hier zwei Dinge: erstlich die Bestätigung des Satzes, den ich überall betone: alle Sprache geht vom Verständnis aus. Der erste wie jeder folgende Sprach-Laut wird erst dadurch Sprache, dass er verstanden wird, zuerst vom Hörer, und dann auch von dem Menschen selbst, der ihn hervorbringt. Der erste Laut ist der rohe, materielle Stein, den der Geist dazu bestimmt, Sprachlaut zu sein (vergl. oben S. 299 ff.). Die Eltern haben aus der Materie der Laute *Papa Mama* ihre Namen geschaffen, haben diese Laute derartig verstanden, d. h. denselben Bedeutung gegeben, und das Kind hat die Eltern verstanden (vergl. meine Einl. in d. Psych. und Sprw. § 532).

Auch Wundt nimmt an, dass, da »man sich unmöglich vorstellen könne, dass sich der denkende Mensch mit Vorbedacht nach einem Hülfsmittel umgesehen habe, seine Gedanken auszudrücken«, man zur andren Ansicht gedrängt werde, »die Sprachbewegungen seien ursprünglich unwillkürliche, von selbst hervorbrechende Reactionen unsres Innern auf äußere Eindrücke, sie seien Reflexbewegungen« (S. 274). Doch will Wundt hierin bloß einen Vergleich sehen, keine Identität, sondern bloß »eine unzureichende Analogie«. Eine wirkliche Lösung des Knotens erwartet er

davon, »dass wir den Willen und die Willenshandlung in ihrer wahren Natur erfasst haben«.

»Die Reflexbewegung ist eine Lebensäußerung, bei der es gleichgültig bleibt, ob ein Andrer sie warnimmt oder nicht. Die Sprache aber würde ohne das Bedürfnis der Mitteilung unsres Innern nicht existiren. So sieht sich denn die Reflextheorie in die schlimme Lage versetzt, der Erzeugung der Sprache ihre Verwendung zur Mitteilung der Gedanken wie eine nachträgliche Erfindung folgen zu lassen. Zufällig merkt [? das habe ich nicht behauptet] der spracherzeugende Mensch, dass die Laute, die er äußert, zum Verkehr mit seinen Nebenmenschen sich eignen. Doch einer solchen [!] Zerlegung des sprachbildenden Processes in zwei auf einander folgende Acte widerspricht [allerdings] die Beobachtung der Sprachentwicklung des Taubstummen. Mit der Erzeugung der Geberde ist hier sichtlich die Absicht der Mitteilung unmittelbar [?] und untrennbar verbunden« (S. 276). — Ich sehe hier keine schlimme Lage, sondern nur die Tatsache, die ich immer betont habe: aus dem Reflexlaut erhebt sich die Sprache; sie wird aber erst durch Verständnis jenes Lautes, welches so wenig zu Bewusstsein kommt, wie jener Laut. Man versteht, ohne zu merken, dass man versteht; und indem man sich verstanden sieht, genießt man die Befriedigung einer vollzogenen Mitteilung, die man gewünscht hatte, aber ohne zu wissen, wie man sie erreichen könne; man lernt nachgerade, dass der Reflex-Laut die Mitteilung bewirkt hatte. Von nun ab wird mit der Mitteilung der Laut gewollt, und nun ist er nicht mehr bloßer Reflex. Mit der Erzeugung der Gebärde verhält es sich genau so, wie mit der Sprache. Man macht ja Gebärden, auch wenn man für sich phantasirt, und unten werden wir sehen, wie Wundt ganz dasselbe bemerkt.

Der Grundfehler dieser Theorien, sowol der Erfindungstheorie wie der Reflextheorie, soll nun nach Wundt darin liegen, »dass sie den psychologischen Charakter des Willens verkennen. Der Wille ist an und für sich noch nicht Wahl,

nicht eine nach vorangegangener Ueberlegung eintretende Bevorzugung. Die Wahl setzt den Willen voraus, und eben deshalb verwechselt man beide. Aber ihre Verschiedenheit tritt gerade darin hervor, dass jeder Wahl Willensacte vorangehen müssen. Die Motive, zwischen denen wir wählen, hat erst der Wille zur Wahl gestellt. Der einfache Willensact ist eine unmittelbare Aeußerung unsres Selbstbewusstseins, welche sich gleichzeitig nach außen und innen richtet. Nach außen erzeugt sie die Willenshandlung, nach innen beherscht sie den Lauf unsres Denkens. Weil sich der Wille gleichzeitig nach außen und innen kehrt, deshalb steht unser Handlen in unmittelbarer Uebereinstimmung mit unsrem Denken. Das Denken ist die ursprünglichere Willenstätigkeit. Denn es gibt keine äußere Willenshandlung, der nicht Denkacte mit daran geknüpften Gefühlen vorausgegangen wären. Umgekehrt aber strebt auch das Denken sich in Handlungen zu äußern, mögen nun diese auf die Erreichung gewollter Zwecke, bestimmter Veränderungen in der uns umgebenden Außenwelt gehen, oder mögen sie darauf gerichtet sein, die Denkacte selbst nach außen mitzuteilen, den Inhalt des Denkens zu andren Wesen mit gleichartigem Bewusstsein hinüberzutragen. Diese unmittelbar an die inneren Vorgänge des Denkens gebundene äußere Willenshandlung ist die Sprache.«

Also Selbstbewusstsein ist schlechthin Wille: richtet sich jenes nach innen, so leitet es das Denken; richtet es sich nach außen, so erzeugt es die Handlung. Was aber ist Denken? Ferner: Wenn der Wille unsre Glieder beherscht, so sehen wir Untergebene und Wirkungen; was ist denn dem nach innen gerichteten Willen untergeben und was wirkt er, indem ihm gehorcht wird?

Das alles soll klar werden, indem Wundt zur Apperception übergeht (S. 277):

»Die Psychologie bezeichnet die innere Willenshandlung, so lange sie nicht zu äußeren Willensbewegungen führt, mit einem von Leibnitz entlehnten Ausdruck als Apperception.

Die Tätigkeit des Denkens ist die höchste Form der Apperceptionstätigkeit. Die Tiere besitzen zwar Apperception, sie können eine Vorstellung durch ihren Willen im Bewusstsein festhalten und gemäß derselben Handlungen ausführen; aber, da ihnen die Sprache mangelt, so müssen wir schließen, dass ihnen die entwickeltere Form der Apperceptionstätigkeit, welche wir Denken nennen, ebenfalls fehlt oder höchstens, gleich der Sprache, in rudimentären Anfängen zukommt.«

»Worin besteht nun aber jene Form der Apperception, welche sich in unserm Denken betätigt?«

(S. 279): »Während uns die Warnehmung mit dem sinnlichen Stoffe versorgt, aus dem die Welt unsres Bewusstseins sich aufbaut, wird dieser Stoff durch die Association befestigt und dem Denken zu jederzeitigem Gebrauche verfügbar erhalten.« (S. 280): »Aber die Gesetze, die das Denken schon in seinen rein psychologischen Aeußerungen beherschen, sind von den Gesetzen jener Association, denen Warnehmung und Gedächtnis ihren Ursprung verdanken, wesentlich verschieden . . . In gewissen [krankhaften] Geisteszuständen sind die Associationen vollkommen erhalten geblieben, ja sie sind zumeist ungleich geschäftiger als im normalen Bewusstsein, während das Denken immer tiefer greifende Störungen erleidet und schließlich vernichtet wird . . . Hierbei zerbrechen die Associationen durch ihre nie rastende Lebendigkeit die Gedankenketten . . . In diesem Zustand, den man bezeichnend die »Ideenflucht« der Irren genannt hat, fehlt der regulirende Wille, der die Associationen ermäßigt, indem er ihnen entnimmt, was dem Denken für seine Zwecke dienlich, und zurückweist, was ihm störend ist.« — (S. 281): »Jene simultane Association, aus welcher die Sinneswarnehmung entspringt (indem alle in einer Warnehmung enthaltenen Empfindungen, gleichzeitig gegeben, zu einem Ganzen verschmelzen), vollzieht sich vollkommen unwillkürlich, ja unbewusst . . . Auch die Glieder einer Kette successiver

Assosiation folgen sich (z. B. der Name dem Anblick eines Bekannten) ohne ein merkbares Eingreifen unsres Willens.«

Diesem Schauspiele der Associationen gegenüber ist die Gedankentätigkeit Willenshandlung. Bei jenem »verhalten wir uns passiv, indem wir uns den von selbst im Bewusstsein auftauchenden Vorstellungen hingeben«; dagegen »fordern Denken und Sprechen ein fortwährendes Eingreifen activer Willenstätigkeit. Hier muss zwischen den zuströmenden Associationen die passende ausgewählt, dort muss zu einer gegebenen Vorstellung die zugehörige Ergänzung gesucht, oder eine verwickelte Gesamtvorstellung muss zweckmäßig in ihre Teile gegliedert werden. Zu alledem ist der Wille nötig, der freilich das Material von Vorstellungen, über das unser Bewusstsein verfügt, weder erzeugen noch bereithalten kann, der es aber beherschen muss, wenn es zu den Zwecken des Denkens überhaupt dienlich sein soll.«

Der Wille also, insofern er sich im Denken betätigt, d. h. insofern er (wie er in der Handlung die Glieder des Leibes lenkt, so) im Denken den Ablauf der Vorstellungen lenkt, ist Apperception, und diese bringt die logischen Gesetze zur Geltung. Das Urteil, der Satz, ist nicht eine Verbindung ursprünglich isolirter Elemente. In dem Urteil ‚das Haus brennt' ist nicht die Vorstellung des Brennens zu der des Hauses hinzugetreten. »Im Bewusstsein steht vor allen Dingen die ganze Vorstellung des brennenden Hauses; und unser Denken ist es, welches diese Vorstellung in seine Bestandteile gliedert. So sind Urteil und Satz ursprünglich nicht synthetische, sondern analytische Denkprocesse [dies ist kein Widerspruch gegen Kant] . . . Dem Denken des Urteils kommt nicht die Function zu, die Bestandteile desselben neu in das Bewusstsein zu heben, sondern sie aus dem Ganzen, in welchem sie gegeben sind, auszusondern und in ihrer Isolirtheit klarer zu vergegenwärtigen.«

Die Gliederung des Satzes geht nach dem Gesetz der Zweiteilung vor sich: Subject und Prädicat, Substanz und

Attribut, Verbum und Object. Dieses Gesetz »steht mit dem Wesen der Apperception als innerer Willenstätigkeit im innigsten Zusammenhange.«. Denn »wir können in einem gegebenen Moment immer nur einen Willensact ausführen«; dieser besteht für das Denken in der »Zerlegung der Vorstellungs-Gebilde des Bewusstseins«, welche sich demnach zunächst immer nur einmal vollziehen kann.

Wundt schließt: »So ist die Sprache nicht aus vernünftiger Ueberlegung und bedachtsamer Voraussicht, noch auch aus einem blinden Zwang entsprungen. Ein Erzeugnis des Willens, wie das geordnete Denken selbst vom Willen gelenkt wird, trägt sie die Gesetze dieses Denkens nach außen, dass sie anschaulich werden gleich einem Werke der Natur.« — Dass die Sprache nicht einem »blinden Zwang« entsprungen, hat Heyse (oben S. 89—91) sehr entschieden ausgesprochen. Wie sie aber, obwol ein Erzeugnis des Willens, also der Apperception wie des Denkens selbst, doch nicht ein Werk der Absicht sei, wird aus dem folgenden Essay »Die Entwicklung des Willens« klar werden.

Wundt stellt zuerst folgenden Satz hin (S. 294): »dass der Wille keine erst später im Bewusstsein entstehende Eigenschaft, sondern dass er ursprünglich an das Bewusstsein gebunden ist. Freilich aber gibt es für uns ebenso wenig einen Willen ohne Bewusstsein, wie es ein Bewusstsein ohne Willen gibt.« Schopenhauers Willen nennt Wundt »die Ausgeburt einer phantastischen Metaphysik«. Wie es keine unbewusste Vorstellung gibt, so auch keinen unbewussten Willen.

Ferner (das.): »Der Wille kann in gar keiner andren Weise Gegenstand unsrer innern Erfahrung sein als die Vorstellung oder das Gefühl, nämlich als Tatbestand unsres Bewusstseins. Wir empfinden uns unmittelbar als selbsttätig, und an diese Empfindung der eignen Tätigkeit knüpfen wir bestimmte innere und äußere Veränderungen als ihre Wirkungen. Jene Empfindung der Selbsttätigkeit nennen wir Willen, diese mit ihr verbundenen Veränderungen

nennen wir Willenshandlungen.« Und (S. 297): »Der Wille besitzt zwei unveräußerliche Merkmale: das erste besteht in der unmittelbaren Empfindung der Selbsttätigkeit, welches mit der Willenshandlung verbunden ist, das zweite in der von einem Gefühl begleiteten Vorstellung eines Erfolges der Handlung. Diese Vorstellung des Erfolges braucht selbstverständlich mit dem nachher eintretenden Erfolg nicht übereinzustimmen; aber nur insoweit eine Uebereinstimmung besteht, ist der Erfolg ein wirklich gewollter.«

Drittens (S. 296): »Der Wille darf nicht mit der Causalität des Handlens zusammengeworfen werden. Der Wille ist ein Factor dieser Causalität, aber nicht der einzige. Ein Wollen gibt es nur, wo es Motive d. h. Vorstellungen und mit den Vorstellungen verbundene Gefühle gibt . . . Freilich ist das Motiv noch nicht der Wille, sondern nur eine Bedingung desselben. Nicht einmal das intensive Uebergewicht eines Motivs genügt, um ein wirkliches Wollen hervorzubringen. Eben darum ist der Wunsch, auch wenn er einen erreichbaren Zweck hat, noch nicht Wille. Auch das stärkste Motiv kann durch andre Motive compensirt werden, von denen zwar jedes zu schwach ist, um einen Erfolg herbeizuführen, die aber alle zusammen genügen, um jedweden Erfolg zu verhindern.«

Mit dem Bewusstsein ist der Wille (S. 297) »einer Entwicklung unterworfen«. (S. 298): »In einem Fall erfolgt die Willenshandlung fast mit der Sicherheit, mit welcher der Stoß eines Körpers einen andren in Bewegung setzt, in einem andren Falle ist sie das Resultat eines sehr verwickelten Processes. Der wesentliche Grund dieser Unterschiede liegt aber in der Zahl der Motive und in der relativen Intensität, mit welcher dieselben im Bewusstsein auftreten. Dabei bestehen die Motive des Willens immer in Vorstellungen mit daran geknüpften Gefühlen, oder, wie es vielleicht besser wäre sich auszudrücken: der Wille selbst tritt zuerst in der Gestalt jener Bewusstseinselemente auf, die wir Gefühle nennen; und

von der Zahl und Stärke solcher Willenserregungen ist der Endeffect, die äußere Willenshandlung, abhängig.« (S. 300): »Wo Mehrheit der Motive, da ist Wahl, wo nur ein Motiv, da ist keine Wahl«, da ist der Wille »eindeutig«. Hier sind »Triebhandlungen«, dort »Willkürhandlungen«. Jene müssen wir als die primitiven Formen der Willenstätigkeit ansehen, aus denen sich die Willkürhandlungen durch den zunehmenden Reichtum des Bewusstseins an Vorstellungen und Gefühlen entwickelt haben. Die Handlungen der Tiere sind vorzugsweise Triebhandlungen, zu denen nur in seltenen Fällen, namentlich bei den höheren Tieren, Willkürhandlungen hinzutreten ... Doch besitzen auch beim Menschen zahlreiche Willenshandlungen den Charakter von Triebhandlungen, namentlich beim Kinde und Naturmenschen ... So entspringt auch die früheste Leistung des menschlichen Geistes, die Sprache, aus Willenshandlungen, die vorwiegend den Charakter des Triebes besitzen ... Denn die Sprache hat ihre ursprüngliche Quelle in dem unbesiegbaren Trieb des Menschen, seine Vorstellungen und Gefühle zu äußern.« — (S. 302): »An den gereiften menschlichen Willen stellen wir die Anforderung, dass er überall nur nach besonnener Abwägung der Motive die Handlung eintreten lasse.« — (S. 303): »Jeder äußeren Willenshandlung geht eine innere voran ... und nicht die äußere Handlung als solche ist es, auf die wir Lohn und Strafe beziehen, sondern die Gesinnung, d. h. jene innere Wahlhandlung, welche die äußere als eine notwendige organische Folge herbeiführt.« — Sind denn nun wirklich Trieb- und Willkürhandlung nur durch die Anzahl der Motive verschieden? nicht auch durch den Inhalt der Vorstellungen und Gefühle und durch die Klarheit des Bewusstseins? Ist denn Trieb und Motiv dasselbe?

Zum Schlusse dieser Betrachtung citire ich nur noch den Schlusssatz des Essays über »Gefühl und Vorstellung« (S. 220): »In Wahrheit handelt es sich eben bei allen jenen Zuständen, die wir als Fühlen, Begehren, Wollen bezeichnen,

nicht um tatsächlich verschiedene Formen des Geschehens, sondern um Processe, die durchgängig zusammenhängen, und die wir nur, je nachdem an ihnen die eine oder die andre Seite mehr der Beachtung sich aufdrängt, mit verschiedenen Namen belegen. Seit Herbart hat man sich daran gewöhnt, Gedächtnis, Phantasie, Verstand und Vernunft als Abstractionen zu betrachten, die wir zu dem Verlauf des inneren Geschehens hinzudenken, nicht als Kräfte, die dieses Geschehen selbst hervorbringen. Es ist wol nicht unnütz, sich zu erinnern, dass es sich mit dem Vorstellen, Fühlen und Wollen nicht anders verhält.« — Ich kann schon hier die Befürchtung nicht unterdrücken, dass Wundt selbst, indem er vom Willen spricht, sich hieran nicht erinnert hat. Ferner aber ist auch die vorstehende Bemerkung nicht ganz richtig. Freilich sollen wir nicht vergessen, dass wir z. B. mit Phantasie und Verstand »nur Begriffe bezeichnen, die wir selber gebildet haben«; aber es sind gültige, notwendige Begriffe. Sie bezeichnen wirklich verschiedne Tatsachen, »tatsächlich verschiedne Formen des Geschehens«. Wer sich nun durch solche Begriffe nicht irre führen lassen will, der muss sie nicht verbannen (denn dann wird er sicherlich irren), sondern er muss das psychische Geschehen analysiren so weit er kann, und darf auch dem Ergebnis gemäß unterscheiden, wenn er dieses genau charakterisirt.

In der Hoffnung, aus Wundts großem Werke »Grundzüge der physiologischen Psychologie« 1880 [2] noch reichere Belehrung zu schöpfen, wenden wir uns an dieses.

Ich beginne mit seinen letzten Gedanken, welche in die Metaphysik hinübergreifen. Ist hier auch nicht der Ort, diese näher zu prüfen, so muss ich doch den Zusammenhang seiner Ansicht vom Ursprung der Sprache mit den

letzten Fragen alles Wissens andeuten. Denn diese sind wol niemals rein das Ergebnis der Einzel-Untersuchungen; umgekehrt aber werden wol allemal diese durch die Antwort auf die letzten Fragen bestimmt. Wundt sagt:

(S. 457): »Indem schon eine oberflächliche Betrachtung der Entwicklungs-Erscheinungen leicht zu dem Ergebnis gelangt, dass sich mit der Vervollkommnung der physischen Organisation auch die psychischen Leistungen steigern, entsteht jene noch heute geläufige Anschauung, welche das erstere als die Ursache des letztern ansieht. Eine tiefer eingehende Betrachtung der psychischen Entwicklungsgeschichte muss notwendig zu der entgegengesetzten Auffassung gelangen: durch die Bewegung, die er herbeiführt, wirkt der Trieb zurück auf die physische Organisation, und er hinterlässt an dieser jene bleibenden Spuren, welche zunächst die Erneuerung der Triebbewegung erleichtern, dann aber, indem sich die Rückwirkungen andrer Triebhandlungen hinzugesellen, die Entstehung verwickelterer Triebäußerungen gestatten ... So werden wir zu der Auffassung gedrängt, dass die physische Entwicklung nicht die Ursache, sondern vielmehr die Wirkung der psychischen Entwicklung ist. Die körperliche Organisation liefert die durch die psyschische Entwicklung der früheren Geschlechter, zu einem kleineren Teil auch durch die individuelle Bewusstseins-Entwicklung erworbenen Anlagen ... Nur diese Voraussetzung macht die trotz aller antiteleologischer Neigungen der heutigen Biologie nicht abzuweisende Tatsache der Zweckmäßigkeit aller Lebenserscheinungen begreiflich. Diese Zweckmäßigkeit hat aber darin ihren Grund, dass ein Teil der Lebenserscheinungen, die bewussten Willenshandlungen; unmittelbar aus Zweckmotiven entspringen, der andre größere Teil derselben aber gleichsam aus versteinerten Ueberresten vormaliger Zweckhandlungen besteht.« Wundt erinnert hier ausdrücklich an die Descendenz-Theorie. — Ich benutze diese Darlegung gern zur Begründung des Satzes, dass die Function das Organ schafft. Und wird

hier der Unterschied zwischen Trieb und Motiv liegen, den wir oben S. 327 vermissten? Vergl. S. 337 ff. 342.

(S. 459): »Die psychophysische Betrachtung hat von dem überall durch die Erfahrung bestätigten Satze auszugehen, dass sich nichts in unsrem Bewusstsein ereignet, was nicht in bestimmten physischen Vorgängen seine sinnliche Grundlage fände. Die einfache Empfindung, die Verbindung der Empfindung zu Vorstellungen, endlich die Vorgänge der Apperception und der Willenserregung sind begleitet von physiologischen Nervenwirkungen.«

Dies ergibt den »psychophysischen Standpunkt« Wundts.

»Nun [so fährt er fort] gehören die physischen Lebensvorgänge unmittelbar ebenfalls zu den Bewusstseins-Erscheinungen: sie sind gesetzmäßig verbundene Vorstellungen, die von dem naiven Bewusstsein als Objecte bezeichnet werden, die wissenschaftliche Analyse aber zur Bildung des metaphysischen Begriffs einer Substanz nötigen, welche selbst nicht unmittelbar vorgestellt werden kann, den Zusammenhang aller objectiven Vorstellungen aber begreiflich macht.« Also nur für den psychophysischen Standpunkt hat die frühere Bemerkung, wonach »die psychischen Lebensäußerungen an bestimmte Substanz-Complexe« gebunden sind, Geltung; aber der Substanzbegriff »ist hypothetisch und von bloß transitorischem Gebrauch«, da er ja »nur ein Erzeugnis unsres eigenen Denkens ist«, zu dem Zwecke geschaffen, »von dem durchgängigen Zusammenhang unmittelbar wargenommener oder erschlossener innerer Zustände mit den objectiven Vorstellungen eine begriffliche Auffassung zu gewinnen«.

Dies ist Wundts Kantianismus, der zwar an der Forschung nichts ändern kann, der auch gestattet, bei den üblichen Ausdrücken zu bleiben, der uns aber gelegentlich vor Scholastik hüten muss. Wir bleiben also mit Wundt dem Problem des Seins durchaus fern. Die Aufgabe auf dem psychophysischen Standpunkt »bleibt darauf beschränkt, die hypothetischen Begriffe weiterzuführen, welche die

Naturwissenschaft auszubilden begonnen. Er darf hoffen, damit nicht bloß der Psychologie Dienste zu leisten, indem er die durchgängige Wechselbeziehung des geistigen und körperlichen Geschehens veranschaulicht, sondern auch den physischen Substanzbegriff für die eignen Zwecke der Naturerklärung zu bereichern, da die organischen Naturproducte aus den von der Physik vorauszusetzenden Eigenschaften der Substanz niemals zu erklären sind, wol aber von der vom psychophysischem Standpunkte aus geforderten Ergänzung eine solche Erklärung erwarten dürfen, da die physische auf die psychische Entwicklung zurückführt, oder, kürzer ausgedrückt, da alle organische Entwicklung ein psychophysicher Vorgang ist«, wie oben (S. 329) gesagt ist. Dazu aber muss folgendes (S. 460) genommen werden:

»Wie der physikalische Standpunkt als elementare Eigenschaft der Substanz die Bewegung verlangt, so verlangt der psychophysische Standpunkt, dass die bewegte Substanz zugleich Trägerin sei des psychischen Elementar-Phänomens, des Triebes.« »Jede Bewegung wird daher als Triebäußerung aufgefasst werden können, demnach als ein Vorgang, der in seiner äußeren Erscheinung einer Empfindung entspricht, die ihn begleitet, und die in ihrer Beschaffenheit mit der Bewegung veränderlich ist.« — Das kann man, ich gestehe es zu; aber ist man auf dem bezeichneten Standpunkt dazu gezwungen? Schon das Atom soll (S. 461) eine Trieb-Anlage haben, d. h. »ein innerer Zustand, der unter hinzutretenden günstigen Bedingungen zum Triebe werden kann, und bei dem vorläufig nur der äußere Bestandteil des letztern, die Bewegung, uns erfassbar ist«. Aber selbst die physische Bewegung ist ja »an die Coexistenz vieler Atome gebunden«, also auch der psychische Trieb. Ferner: was jenen Zuständen der Substanz-Elemente fehlt, um als Triebe im psychologischen Sinne gelten zu können, das ist ihr innerer Zusammenhang, die Continuität und Verbindung der Zustände, die uns als Bedingung des Bewusstseins gilt. In diesem

Sinne würden wir die allverbreitet in der Substanz vorauszusetzenden Zustände als bewusstlose oder unverbundene Triebelemente bezeichnen können.« — Zur Verbindung der Triebe gesellt sich dann auch die Dauer der inneren Zustände, welche eine Voraussetzung für die psychische Entwicklung ist. »Dauer und Umfang der psychischen Verbindungen nimmt zu mit der complexen Beschaffenheit der physischen Substanzverbindungen.« — (S. 462): »Jedes chemische Molecül hat die Eigenschaft, dass die Hinwegnahme auch nur eines einzigen Atoms seinen ganzen Bau zerstört, indem regelmäßig ein solcher Eingriff eine Umlagerung auch aller andren Atome zu Stande bringt. Man erklärt dies durch die Voraussetzung, dass in dem Molecül ein gewisser Gleichgewichtszustand oscillirender Bewegungen besteht, dessen Störung an einem Punkte sofort auf das Ganze so lange zurückwirkt, bis sich ein neuer Gleichgewichtszustand hergestellt hat. Darum sind chemische Verbindungen um so labiler, je complicirter sie sind. Die verwickeltsten aller Verbindungen aber sind diejenigen, die den lebenden Körper zusammensetzen.« — »So werden uns denn [wie die physischen Lebenserscheinungen] auch die einfachsten psychophysischen Lebensäußerungen nach ihrer psychischen Seite sofort verständlicher, wenn wir z. B. voraussetzen, dass der Protoplasmaleib eines Protozoen ein einziges chemisches Molecül darstelle, bei welchem irgend ein an einer beschränkten Stelle geschehender Eingriff von außen sofort das Ganze in Mitleidenschaft zieht.« Aber (S. 463) »wie die äußern Bewegungszustände, so werden auch die innern Zustände der sämtlichen Substanz-Elemente jenes complexen Molecüls bei jeder Gleichgewichtsstörung eines einzelnen Teils in Mitleidenschaft geraten«, und »die Reaction wird von zusammengesetzterer Beschaffenheit«, »gewinnt namentlich die Eigenschaft, dass Nachwirkungen vorangegangener Zustände sich mit neu eintretenden verbinden, wodurch eine Continuität ebensowol der innern Zustände wie der äußern Bewegungen, die Bedingung eines

Bewusstseins, entstehen kann«. Und so kommt Wundt schließlich zu der Annahme: »dass, was wir Seele nennen, das innere Sein der nämlichen Einheit ist, die wir äußerlich als den zu ihr gehörigen Leib anschauen«.

Wir haben hier in besserer Ausführung genau den Geigerschen Satz (oben S. 199): »Bewegung ist jeden Dinges [auch Atoms] Aeußeres, sein Inneres Empfindung«. Ich bemerke aber, dass mir auch diese Darlegung nicht genügend scheint. Wir tun dabei gerade das, was wir auch nach Wundt unterlassen sollten: wir bearbeiten damit das Problem des Seins selbst. Oder tun wir dies nicht mit solchen Behauptungen: Bewegung der Elementar-Substanzen ist zugleich und an sich auch Empfindung, der Körper zugleich an sich Seele; ferner: jede Bewegung und jede Empfindung ist eine Triebäußerung, und Bewegung und Empfindung sind dieselbe Triebäußerung? Und ist es dann nicht unfolgerecht, wenn wir sagen, die physische Entwicklung sei die Wirkung der psychischen, diese also die Ursache jener? genau so unfolgerecht wie die umgekehrte, die materialistische Behauptung? Folgerecht wäre nur, beide Entwicklungen seien bloß eine. — Ferner: wissen wir etwas von jenen atomistischen Trieben? Jede Bewegung ist Wirkung einer Bewegung: — was soll also ein Trieb? Ein Trieb, Wirkung zu sein und hervorzubringen? — Körper und Bewegung ist freilich nur Vorstellung, Bewusstsein und Empfindung ist auch Vorstellung; aber jenes und dieses sind verschiedne Vorstellungen — was berechtigt nun zu der Hypothese, beide Vorstellungen als undenkbare Einheit zu setzen. Wir sehen, dass die eine Vorstellung, Bewusstsein, unfehlbar mit der andren, Körper, verbunden ist: was berechtigt, diesen Satz auch umzudrehen: jeder Körper ist mit Empfindung verbunden? Nicht mit Empfindung, sagt Wundt, sondern mit Empfindungs-Anlage, die unter hinzutretenden günstigen Bedingungen zur Empfindung wird: — wie viel Anlagen müsste wol ein Atom Sauerstoff in sich tragen, wenn in ihm die Anlage zu all den Körper-

Verbindungen und also Bewusstseins-Tätigkeiten stecken sollten, in die er eingehen kann? Mit Anlagen zu operiren ist gefährlich. Somit fällt aber auch der Versuch (oben S. 331), die zweckmäßigen Triebhandlungen aus bewussten Willenshandlungen abzuleiten.

Jetzt gehen wir mit Wundt weiter (S. 205) zur Aufmerksamkeit; sie ist nach Wundt die »innere Tätigkeit des Bewusstseins, dass es bestimmten Vorstellungen in höherem Grade zugewandt ist als andren. Dies lässt sich durch die Vergleichung mit dem Blickfeld des Auges verdeutlichen .... Sagen wir von den in einem gegebenen Moment gegenwärtigen Vorstellungen, sie befänden sich im Blick-Feld des Bewusstseins, so kann man denjenigen Teil des letztern, welchem die Aufmerksamkeit zugekehrt ist, als den innern Blick-Punkt bezeichnen. Den Eintritt einer Vorstellung in das innere Blickfeld wollen wir die Perception, ihren Eintritt in den Blickpunkt die Apperception nennen.«

Ueber »die innern Bedingungen der Aufmerksamkeit« (S. 208) d. h. also der Apperception äußert sich Wundt durch folgende Beispiele: »Wir hören einen Klang, in welchem wir vermöge gewisser Associationen einen bestimmten Oberton vermuten; nun erst vergegenwärtigen wir uns denselben im Erinnerungsbilde und merken ihn dann auch alsbald aus dem gehörten Klang heraus.« Dies entspricht ganz meiner Ansicht von Apperception, welche gar nicht Sache des Sinnes und des Empfindens ist, sondern ein psychologischer Process. Ein Erinnerungsbild, wie Wundt sagt, muss vergegenwärtigt werden und dieses verschmilzt mit dem gleichen Teilton eines Klanges. Durch diese Verschmelzung steigert sich die Klarheit des gehörten Teiltons. So wird dieser apperzipirt, während ohne jene Verschmelzung nur der Klang als Ganzes appercipirt worden wäre. Aufmerksamkeit aber liegt darin, dass ein Erinnerungs-

bild vor dem Ertönen des Klanges schon reproducirt war, und nun gewartet wurde, ob ein Teil des Klanges mit dem reproducirten Erinnerungsbilde verschmelzen werde. Das ist die identificirende Apperception (vergl. meinen Abriss § 200—205).

»Oder wir sehen irgend eine aus früherer Erfahrung bekannte Mineralsubstanz; der Eindruck weckt das Erinnerungsbild, welches wieder mehr oder weniger vollständig mit dem unmittelbaren Eindruck verschmilzt. Auf diese Weise bedarf jede Vorstellung einer gewissen Zeit, um zum Blickpunkt des Bewusstseins hindurchzudringen. Während dessen finden wir stets in uns das Gefühl des Aufmerkens . . . Am deutlichsten ist dasselbe im Zustande des Besinnens [wo zu einer Warnehmung ein Erinnerungsbild zum Behufe der Verschmelzung gesucht wird] oder der Spannung auf einen erwarteten Eindruck. Zugleich bemerkt man hierbei, dass sich bestimmte sinnliche Empfindungen beteiligen. Fechner hebt hervor, dass wir beim Aufmerken auf äußere Sinneseindrücke in den betreffenden Sinnes-Organen, also in den Ohren beim Hören, in den Augen beim Sehen, eine Spannung warnehmen . . . Bei dem Besinnen auf Erinnerungsbilder zieht sich dieselbe auf die das Gehirn umschließenden Teile des Kopfes zurück.« Hier ist Aufmerksamkeit und Apperception in demselben psychischen Vorgang; aber beide sind nicht identisch. Hier ist eine Apperception unter Aufmerksamkeit; aber ich meine, es gebe auch Apperception ohne Aufmerksamkeit.

Wir konnten hier noch etwas lernen, nämlich: was Gefühl ist. Ich weiß nicht, ob ich in diesem Punkte mit Wundt übereinstimme. Was ist das: ein Gefühl des Aufmerkens? Ist Aufmerken ein Gefühl? Nein! Aufmerken ist eine Tätigkeit. Nach psychophysischem Gesichtspunkte muss auch die geistige Tätigkeit Kraft aufwenden, also Stoffe zersetzen, Kraft und Stoffe unsres Leibes. Dieser unser Kraftverlust kann und soll nicht in die geistige Tätigkeit übergehen, ein Moment ihres Inhalts werden. Dass wir uns

desselben aber gar nicht bewusst werden sollten, wäre zuviel verlangt. Wir werden uns desselben bewusst, aber unmittelbar und als eines Vorganges in uns, den wir erleiden, d. h. in der Form des Gefühls. Nicht die Aufmerksamkeit, nicht die Apperception fühlen wir, sondern die Anstrengung, d. h. den Kraftaufwand zu und während derselben. Ueberdies wird letzterer durch die nicht sämtlich notwendigen Associationsbewegungen mehr als nötig vermehrt. Allerdings kann dann auch der Erfolg einer Apperception, das Appercipirte, ein Gefühl erwecken; und weil das Warten mit der vorausgängigen Vorstellung des Appercipirten verbunden ist, so kann auch die Aufmerksamkeit schon von diesem Gefühl begleitet sein. Ich will dies hier nicht ausführen. Nur so viel: Gefühl ist an sich nicht Empfindung; und wenn die Empfindungen sich nach Intensität und Qualität unterscheiden, so ist das Gefühl nicht ein drittes zu diesen beiden, wie Wundt will, sondern liegt auf einem ganz andren Gebiete. Jene ersten beiden haften an der Empfindung selbst und bestimmen dieselbe nach ihrer objectiv-erkennenden Wirksamkeit; das Gefühl dagegen betrifft, wie gesagt, unsren subjectiven Kraftaufwand und das Verhältnis desselben zum gesamten Kraftvorrat unsres Leibes.

Nun aber soll nach Wundt nicht nur Aufmerksamkeit und Apperception zusammenfallen, mit welchen beiden denn auch wol das Gefühl schon gegeben ist, sondern Apperception soll auch »mit jener Function des Bewusstseins zusammenfallen, welche wir mit Rücksicht auf die äußern Handlungen als Willen bezeichnen« (S. 210). Hierüber haben wir Wundt schon gehört (oben S. 322—324). Doch wollen wir bei der Wichtigkeit der Sache noch die Kapitel von den Trieben und von dem Willen ansehen. Nach Wundt also ist (S. 334):

»Trieb eine Gemütsbewegung, die sich in äußere Körperbewegungen von solcher Beschaffenheit umzusetzen strebt, dass durch den Erfolg der Bewegung entweder ein

vorhandenes Lustgefühl vergrößert oder ein vorhandenes Unlustgefühl beseitigt wird . . . Jeder Trieb ist zugleich Affect; es unterscheidet ihn von dem letztern nur die unmittelbare Beziehung der von ihm verursachten äußern Bewegung zur Verstärkung oder Ausgleichung des vorhandenen Gefühlszustandes [welche Beziehung nach außen nur dem Triebe zukommt]. Dadurch gewinnt der Trieb in der äußern Erscheinung stets den Charakter einer auf die Zukunft gerichteten Gemütsbewegung, auch wenn, wie z. B. bei der ersten Aeußerung angeborener Triebe, ein Bewusstsein des Erfolges der Bewegung durchaus nicht vorausgesetzt ist. Die Intensität des erregenden Gefühls begründet die Stärke, die Beschaffenheit desselben die Richtung des Triebes. Nach den zwei Gegensätzen des Gefühls spaltet sich daher auch der Trieb in die Richtungen des Begehrens und des Widerstrebens.«

»Begehren und Widerstreben bilden die Grundlagen aller Willenshandlungen. Die geistige Entwicklung des Menschen macht in dieser Beziehung keinen Unterschied. Sie hebt nicht die Triebe auf oder lehrt sie unterdrücken, sondern sie erweckt nur neue und höhere Formen des Begehrens, welche über die in dem Tier und dem Naturmenschen wirksamen Triebe immer mehr die Herschaft erlangen . . . Die wachsende Vielseitigkeit des Begehrens begründet nun allerdings den wesentlichen Unterschied, dass mit ihr der Widerstreit verschiedner Triebe im Bewusstsein zunimmt, während das Tier, und bis zu einem gewissen Grade auch noch der Naturmensch, durch die sinnlichen Gefühle, welche die äußern Eindrücke in ihnen erregen, mindestens unmittelbar und eindeutig (oben S. 327) bestimmt sind.«

»Die Triebe lassen sich scheiden in einfach sinnliche, die in einem Begehren nach sinnlichen Lust-Gefühlen und in einem Widerstreben gegen sinnliche Unlust-Gefühle bestehen, und in höhere, die in den mannichfachen Ge-

staltungen der ästhetischen und intellectuellen Gefühle ihre Wurzel haben.«

Hier spricht Wundt auch von den Instincten, und was er sagt, ist das beste, was ich jemals über diesen Punkt gelesen habe. Auch nach Wundt beruht derselbe immer auf Sinnesreizen; aber zur Erklärung der vollkommnen Erzeugnisse des Instincts nimmt auch er eine Vererbung von erworbenen Dispositionen an. Nur werden nicht Vorstellungen vererbt, welche als fertige Bilder vor dem Bewusstsein schweben. Uns interessirt besonders, was Wundt über die innere Entwicklung der menschlichen Triebe sagt (S. 336): »Hier sehen wir nun, dass z. B. beim Geschlechtstrieb das Begehren in seinen ersten dunklen Regungen sich durchaus keines bestimmten Zieles bewusst ist: es wird nicht von den Vorstellungen beherscht, sondern der vorhandene Trieb bemächtigt sich erst gewisser Vorstellungen, die sich während der Entwicklung des individuellen Bewusstseins ihm bieten. In dieser Unbestimmtheit der ursprünglichen Triebe liegt zugleich der Keim zu den mannichfachen Verirrungen, denen sie unterworfen sind. Der Trieb in seiner ersten Aeußerung ist also ein Streben, welchem sein Ziel allmählich erst bewusst wird, indem es nach Erfüllung ringend äußere Eindrücke verarbeitet. Nichtsdestoweniger sind gewiss Sinnesreize schon zum ersten Hervorbrechen der Triebe erforderlich; aber diese Sinnesreize stehen zu den Vorstellungen, denen sich der Leib bei seiner Erfüllung bemächtigt, in keiner bestimmten Beziehung; denn sie bewirken überhaupt keinerlei Vorstellungen, sondern lediglich sinnliche Empfindungen und Gefühle«*).

Vererbt werden in gewissem Grade auch die höheren intellectuellen und moralischen Triebe. »Jeder geistige Inhalt kann, wie er Gefühle und Affecte mit sich führt, so

*) Ich erinnere mich, aus dem Munde Johannes Müller's gehört zu haben, dass der Mensch zwar einen Geschlechtstrieb von Natur habe, der ihn aber nicht ohne Weiteres zum Begattungs-Acte führen würde.

auch Begehrungen erregen« (S. 340). »Der Abscheu ist gleichzeitig Gefühl und Affect wie widerstrebender Trieb.« »Jede Spannung der Apperception«, die gespannte Aufmerksamkeit, ist »eine Triebäußerung«. »Streng genommen ist jeden Augenblick in uns ein Begehren [nach innen oder außen gerichtet] ebensowol wie ein Gefühl und ein Affect; aber aus allen den leise anklingenden Gemütszuständen heben wir in der Regel die stärkere hervor, nach denen wir die ganze Gemütslage bestimmen, indem wir bald das Gefühl, bald den Affect, bald den Teil als das herschende in uns anerkennen. Als physiologische Grundlage des Begehrens und Widerstrebens müssen wir endlich nach dem ganzen Wesen dieser Zustände jene Innervation ansehen, auf welche die Spannung der Apperception zurückführt [d. h. »die Muskelspannungen, die das Gefühl der Aufmerksamkeit bilden helfen« S. 210, oben S. 335]. Diese Innervation erfolgt bei den angeborenen Trieben reflectorisch, indem dabei bestimmte Verbindungen innerhalb der nervösen Centralorgane (zu denen eine durch frühere Generationen allmählich erworbene Disposition besteht) in Wirksamkeit treten. Andre Verbindungen werden erst unter dem Einfluss individueller Erlebnisse sich ausbilden [hier werden wol angeübte oder Associations-Bewegungen gemeint]. Bei den höheren Trieben vollends werden gewisse Complexe reproducirter Vorstellungen den innern Reiz bilden, der die Erregung verursacht. Diese Erregung selbst bleibt in vielen Fällen, wo die Strebungen nur innerlich verarbeitet werden, auf die eigentlichen Apperceptionsgebilde beschränkt. Bei den ursprünglichern Formen des Triebes dagegen geht sie immer zugleich auf motorische Bahnen über: es entstehen Ausdrucksbewegungen [Sprache] oder zusammengesetzte Handlungen. So namentlich bei den Instincten der Tiere und teilweise auch noch bei den sinnlichen Trieben des Naturmenschen, wo der Erweckung des Triebes unmittelbar Folge gegeben wird in der äußern Bewegung« (S. 342).

So werden »die Triebe nicht bloß nach den Gefühlen,

von welchen sie ausgehen, sondern gleichzeitig nach den Zwecken classificirt, auf welche sie gerichtet sind«. Bei den entwickelteren Triebformen dürfen die Zwecke zugleich als bewusste Motive gelten. So erhält man zwei Grundformen: den Selbsterhaltungstrieb und den Gattungstrieb, beide mit zahlreichen Unterformen. Letzterer namentlich zerfällt in die Geschlechtstriebe, die elterlichen und die socialen Triebe, und unter den letztern begegnet uns als Unterform der Nachahmungstrieb.

Nämlich (S. 343): »Bei allen in Herden und Schwärmen lebenden Tieren nehmen wir war, dass ausgeführte Bewegungen, ausgestoßene Lock- und Warnungsrufe sich ausbreiten. Die Jungen ahmen die Handlungen ihrer elterlichen Tiere nach. Der Jagdhund folgt bei seinen ersten Uebungen dem Beispiel seiner ältern Genossen« [vergl. Abriss § 360].

Da uns der Nachahmungstrieb so wichtig ist, so citire ich noch S. 417: »Bei der ersten Erlernung der meisten der erlernten und eingeübten Bewegungen, vom Gehen, Schwimmen, Sprechen und Schreiben an bis zu den Hand- und Finger-Bewegungen am Clavier oder bei den verschiedensten technischen Beschäftigungen spielt der Nachahmungstrieb eine wichtige Rolle. Wie das erste Lachen des Kindes als ein Mitlachen entsteht, wenn man es anlacht, so regt sich die Lust zu Gehbewegungen durch die Warnehmung fremder Bewegungen.«

Diese Darlegung der Beziehungen des Willens zu den übrigen Phänomenen des Bewusstseins beschließe ich mit folgendem Citat (S. 388): »In dem Willen erfasst das Subject unmittelbar sein eignes inneres Handlen; in dem Vorstellungsinhalt des Bewusstseins spiegelt sich eine von dem Subject verschiedne Wirklichkeit; die Beziehungen aber, die zwischen beiden stattfinden, äußern sich in den Gefühlen und Gemütsbewegungen.«

Wir kommen nun zu der andren Frage; wie aus der innern Willenshandlung (der ursprünglicheren, nach Wundt oben S. 322) eine äußere Willenstätigkeit enstehen kann.

Nach Abweisung der Ansicht von Lotze und Bain heißt es (S. 390): »Bloß als Phänomen des Bewusstseins betrachtet besteht die äußere Willenshandlung zunächst in der Apperception einer Bewegungsvorstellung. Die wirklich erfolgende Bewegung und die daraus entspringende weitere Wirkung auf Bewusstsein und Apperception ist erst ein secundärer Erfolg, welcher nicht mehr ausschließlich von unsrem Willen abhängt: die Apperception der Bewegungs-Vorstellung oder der Willensentschluss kann erfolgen, ohne dass die Bewegung eintritt, sobald der Zusammenhang der physischen Werkzeuge, die bei der Bewegung zusammenwirken, in irgend einer Weise gestört ist.« Wenn der Arm gelähmt ist, können wir ihn mit allem Wollen nicht heben.

(S. 392): »Demnach haben wir uns die erste Entstehung einer Willenshandlung so zu denken, dass ein äußerer Eindruck und mit ihm gleichzeitig die von ihm [durch Reflex] ausgelöste Bewegung appercipirt wurde. Wir bezeichnen eine solche Bewegung, obgleich sie nach ihrer physischen Seite durchaus den mechanischen Bedingungen des Reflexes entspricht, doch schon als eine einfache Triebbewegung, weil der Eindruck im Bewusstsein von einer mehr oder weniger gefühlsstarken Empfindung [einem Lust- oder Unlust-Gefühl] begleitet wird, welcher letztern denn auch die ausgeführte Bewegung entspricht, insofern dieselbe entweder ein Streben nach dem einwirkenden Reize oder ein Zurückziehen von demselben herbeiführt. Indem nun eine solche Bewegung bei ihrer Ausführung sofort appercipirt wird, muss unmittelbar jenes Gefühl innerer Tätigkeit entstehen, welches wir als charakteristisch für jeden Apperceptionsact kennen. Dieses Gefühl erhält aber hier dadurch eine charakteristische Färbung, dass es mit der Bewegungs-Empfindung zu einem untrennbaren Complexe verschmilzt. So bildet denn die Enstehung dieser Verschmelzung die Grundlage für die Unterscheidung der äußern von den innern Willenshandlungen; erst secundär greifen in diese Unterscheidung die Vorstellungen des eignen Körpers und seiner

Teile ein, im Zusammenhang mit der Bedeutung, welche das sich entwickelnde Selbstbewusstsein ihnen anweist.«

»Man wird einwenden, die Handlung, deren Entstehung hier geschildert wurde, sei eine Reflexbewegung; möglicherweise könne sie auch wegen der vorausgesetzten Teilnahme von Bewusstseinszuständen als eine Triebhandlung angesprochen werden; zum Willen fehle ihr aber das wesentliche Erfordernis, dass sie frei sei von jenem mechanischen Zwang, welcher nur das Gebiet der unwillkürlichen Bewegungen behersche. Wir müssen solchen Einwänden gegenüber abermals hinweisen auf den Unterschied des Willens von der Willkür oder Wahl. Es wird nicht behauptet, dass jene entwickelten Willenshandlungen, die wir speciell als willkürliche Bewegung bezeichnen, der reflectorische Charakter einfacher Triebäußerungen zukomme; wol aber meinen wir, dass, wer nicht den Willen als einen Deus ex machina ansieht, der plötzlich, ohne dass über seine Herkunft Rechenschaft zu geben erlaubt wäre, durch einen ihm innewohnenden rätselhaften Instinct die Maschine des eignen Leibes zu beherschen vermag, auf eine derartige Entwicklung der complicirten Willenshandlungen aus einfacheren psychischen Acten zurückgeführt werden muss . . .«

»Diese Annahme befindet sich außerdem in Einklang mit jener Entwicklung, welche die innre Willenstätigkeit, die Apperception, zurücklegt . . . Die passive geht voran der activen Apperception: jene ist gegeben, wenn ein einzelner Eindruck so an Stärke überwiegt, dass sich die Apperception ihm zuwenden muss; die active Apperception aber entsteht, sobald mehrere Eindrücke mit einander in Wettstreit geraten. Primitive Willenshandlungen sind passive Apperceptionen: der Wille wird bei ihnen eindeutig [oben S. 327] bestimmt durch herschende Eindrücke . . .«

»Für die weitere Entwicklung der Willenstätigkeit aus den ursprünglichen Triebbewegungen« bemerkt Wundt

(S. 393): »Nachdem wiederholt die Triebbewegung in reflectorischer Weise der Einwirkung eines äußern Reizes gefolgt ist, verknüpft sich die Vorstellung ihres äußern Erfolges mit der die Bewegung einleitenden Empfindung zu einer untrennbaren Complication, und indem sie in dieser Verbindung bald dominirende Bedeutung gewinnt, erscheint sie dem Bewusstsein als die treibende Ursache der Handlung. Noch kann dabei die letztere eindeutig bestimmt sein . . . Eine Wahl zwischen verschiednen Bewegungen entsteht erst in Folge jener zunehmenden Vielheit der Willensantriebe, die in dem reiferen Bewusstsein gegen einander wirken, und die entweder, wenn sie mit einander in Gleichgewicht stehen, jede äußere Action aufheben, oder wenn ein Impuls eine überwiegende Stärke gewinnt, schließlich in seinem Sinne den Willen lenken. Hier verbindet sich dann mit der äußern Handlung die Vorstellung, dass statt des entscheidenden Impulses möglicherweise ein andrer den Willen hätte bestimmen können: in dieser Vorstellung besteht das Freiheitsbewusstsein.«

Endlich (S. 398): »Die Willens-Erregung fällt zusammen mit der Tätigkeit der Apperception; diese aber wird durch psychologische Ursachen bestimmt . . . Indem die willkürlichen Bewegungen nicht unmittelbar durch äußere Reize, sondern im allgemeinen erst durch die innre Reizung, welche reproducirte Vorstellungen ausüben, geweckt werden, entsteht die charakteristische Eigenschaft der spontanen Bewegung . . . Darum ist die spontane Bewegung das einzige Merkmal, aus welchem auf das Vorhandensein sowol von Willen wie von Bewusstsein zurückgeschlossen wird.«

Solche spontane (willkürliche) Bewegung ist nur beim ungestörten Besitz der »Hirnlappen (des Hirnmantels) und der ihn bedeckenden Rinde möglich« (S. 409).

Wundt unterscheidet demnach folgende Arten der Bewegung:

1. Automatische. Sie entstehen auf Reizungen der Nerven-Centren, welche in diesen selbst, namentlich durch

Zustände oder Veränderungen des Blutes entstehen (I, 174. II, 402). Diese Reize treffen nur die niedren Nerven-Centren, das Rückenmark und verlängerte Mark. So entstehen die Athembewegungen, Herzbewegungen, Gefäßerregungen. Auch die regellosen Körperbewegungen der Kinder [das Strampeln] sind Folgen automatischer Reaction. Sie treten später zurück, ohne zu verschwinden; aber »indem sie sich als Glieder in den Ablauf gewisser Willensbewegungen einreihen, verlieren sie ihren ursprünglichen rein automatischen Charakter«. So meine ich nach Wundt darauf hinweisen zu können, dass die kindliche Unruhe, die mindestens bis zum zehnten Lebensjahre dauert, automatisch erfolgt; und immer noch dürfen wir wol unsre Neigung hierherziehen, uns zu strecken, wenn wir längere Zeit eine zusammengedrückte Stellung hatten, umherzugehen, wenn wir lange gesessen haben — wieviel auch hierbei schon mitspielen mag.

2. Reflex-Bewegungen. Sie unterscheiden sich von den automatischen dadurch (II, 403), dass nicht in den Centren entstandene Reizungen wirksam sind, sondern dass die centrale motorische Erregung durch eine peripherische Sinnesreizung, die ein centripetal leitender [also ein sensibler] Nerv zuführt, ausgelöst wird. Sie ist nicht immer zweckmäßig, und ist es an sich wol überhaupt nicht. Gewisse in der Peripherie wirkende Reize erzeugen Zuckungen. Die Zweckmäßigkeit, welche oft hier erscheint, ist nach Wundt die Nachwirkung von Willensbewegungen, die sich zur festen Anlage in den betreffenden Centren entwickelt haben. »Die zweckmäßigen Reflexbewegungen sind stabil und mechanisch gewordene Willenshandlungen« (S. 415). Aber z. B. das Zusammenfahren bei einem starken Schall ist reine Reflexbewegung.

3. Trieb-Bewegungen. Hier wirkt das Bewusstsein mit, während die beiden ersten Klassen der Bewegungen »ohne Beteiligung des Bewusstseins« erfolgen (S. 415). Wundt rechnet hierher nicht nur das Saugen der Kinder, sondern auch die Gesichtsbewegungen derselben (die

mimischen Reflexe), »die unmittelbar nach der Geburt durch die Einwirkung süßer, saurer und bitterer Geschmacksstoffe auf die Zunge hervorgerufen werden« (S. 416). Sie bilden den Mittelpunkt für die zweckmäßigen Reflexbewegungen und die willkürlichen Bewegungen: einerseits nämlich schwinden die Empfindungen und Triebgefühle allmählich, und die Ausführung der Bewegung erscheint nun als ein bloß mechanischer Vorgang, als bloßer Reflex; andrerseits werden die den Trieb erweckenden, dessen Bewegung erfassenden und den Erfolg anticipirenden Vorstellungen, welche alle von Lust- und Unlust-Gefühlen begleitet sind, immer klarer bewusst und unterwerfen sich zusammen mit andren Motiven der Wahl, wodurch sie den Charakter der Willens-Bewegung annehmen.

Indessen ist (S. 416) »zu beachten, dass nicht jede auf Einwirkung eines Reizes stattfindende Bewegung, bei welcher den Reiz zugleich eine bewusste Empfindung begleitet, darum schon als eine Triebbewegung angesprochen werden darf: das Kriterium der letztern besteht immer darin, dass sie als eine in den Formen des Begehrens oder Widerstrebens auftretende Reaction des Willens gegenüber dem äußern Reize erscheint. Darum sind ... das Zusammensinken beim Schreck, das Lachen und Weinen [nicht bloß auf körperliche Ursachen] bei Freude und Trauer ebenso rein reflectorische und teilweise automatische Erfolge der Erregung, wie das Erröten bei der Scham, die Veränderung des Herzschlages bei den verschiedensten Affecten, der Thränenerguss und andre Rückwirkungen auf die dem Willen entzogenen Muskeln oder Secretionsorgane«.

So mag es oft nicht leicht sein, die Bewegungen zu classificiren, weil sich mehrere Ursachen darin mischen. Wohin soll man z. B. den Nachahmungstrieb bringen. Bei diesem Triebe (oben S. 340) zeigt sich doch wenigstens oft kein Begehren und Widerstreben, weder ein Schmerzgefühl, dem man entgehen will, noch ein Lustgefühl, das man herbeischaffen will. Entschieden beruht manche Nachahmung

auf automatischen und reflectorischen Bewegungen. Wir haben wahrlich keinen Trieb mitzugähnen, noch mitzulachen und mitzuweinen.

4. Willkürliche Bewegungen, über welche nun nichts weiter zu bemerken ist.

Uns unsrem eigentlichen Thema wesentlich nähernd, kommen wir zu den Ausdrucks-Bewegungen (S. 418). »Diese bilden nicht etwa eine Bewegungsform von besondrem Ursprung, sondern sie sind immer entweder Reflexbewegungen oder Willenshandlungen. Es ist einzig und allein der symptomatische Charakter, der sie auszeichnet.« »Es liegt die größte Wahrscheinlichkeit vor, dass sich überall die Gedanken-Aeußerung aus der Aeußerung der Gemütsbewegung entwickelt habe. Letztere geschehen selbst beim Menschen im Anfang des Lebens unwillkürlich; sie sind also teils Triebhandlungen, teils reflectorische und automatische Bewegungen. Allmählich erst werden einzelne Ausdrucksbewegungen durch den Willen gehemmt, andre hervorgebracht, die nicht durch einen zwingenden Trieb verursacht sind, und es entstehen auf diese Weise willkürliche Ausdrucksformen.« Für die unwillkürlichen Ausdrucksbewegungen ist die Vererbung sehr wichtig (S. 422).

Ich übergehe hier alles, was Wundt über die mimischen Bewegnngen sagt und komme sogleich zu dem Kapitel »Geberden-Sprache« und »Laut-Sprache« (S. 428). Es heißt (S. 429): »Ein unwiderstehlicher Trieb zwingt uns, den Gemütsbewegungen ohne Absicht der Mitteilung Luft zu machen, wobei zugleich, wie bei jeder Triebäußerung, die eintretende Bewegung in einer mehr oder weniger deutlich erkennbaren Beziehung steht zu dem erregenden Eindruck. So wird die Vorstellung durch die Geberde ausgedrückt ... Die Geberde aber, die eine reine Affectäußerung ist, wird von gleichgearteten Wesen verstanden und so zum Hülfsmittel absichtlicher Mitteilung. [Was soll also der oben S. 321 mir gemachte Vorwurf? vergl. S. 349]. Die anfängliche Trieb-

Bewegung geht in eine willkürliche über, welche Vorstellungen und Gefühle an Andre mitteilen soll. Wie schon bei dem Ursprung der Geberde der Nachahmungstrieb zur Nachbildung äußerer, das Gefühl erregender Vorgänge anregt, so bewirkt derselbe weiterhin eine Nachbildung von Seiten des Mitmenschen, an den die Geberde sich wendet. So erlangt die pantomimische Bewegung Befestigung und Ausbreitung und wird bald als conventionelles Zeichen für die Vorstellung auch ohne Antrieb des Affects benutzt.«

Die Geberdensprache beginnt mit dem Deuten (424, 429, 430) und geht zur Nachbildung des Gegenstandes über. »Sie zeichnet seine Umrisse in die Luft, oder sie nimmt irgend eines seiner Merkmale heraus, das sie andeutet«, wie Hutabnehmen für Mann, die geschlossene Hand auf die Brust für Weib u. s. w. Symbolisch ist die Geberde, wenn sie für Wahrheit und Lüge den Zeigefinger vom Munde aus gerade nach vorn und schräg führt.

(431): »Der Sprachlaut entspringt gleich der Geberde aus dem Trieb, der in den Menschen gelegt ist, seine Gefühle und Affecte mit Bewegungen zu begleiten, welche zu den gefühlerregenden Eindrücken in unmittelbarer Beziehung stehen und dieselben durch subjectiv erzeugte analoge Empfindungen verstärken . . . Die ursprüngliche Klanggeberde unterscheidet sich von der stummen Pantomime wesentlich dadurch, dass sich in ihr die Bewegung mit der Schallempfindung verbindet. Sie bietet also der äußern Vorstellung, an die sie sich anschließt, eine doppelte subjective Verstärkung dar . . . Als begleitende Bewegung kann auch der Taubstumme die Klanggeberde gebrauchen, indem er für bestimmte Vorstellungen bezeichnende Laute hat, die ihm selbst nur als Bewegungsempfindungen bewusst sind (Steinthal, Kl. Schr. S. 35 f.).« Hiernach spricht sich Wundt als Anhänger der Onomatopöie aus, der directen (der Schallnachahmung) und der indirecten, welche »auf der Uebersetzung andrer Sinneseindrücke in Klang-Empfindungen beruht, eine Uebersetzung, die durchaus im Gebiete des

Gefühls vor sich geht, da jene Analogie der Empfindung, auf welche sie zurückführt, ganz und gar aus übereinstimmenden Gefühlen hervorgehen (Lazarus, Leben der Seele II. S. 125 f. Steinthal, Abriss S. 376).« »Dem Gesichtssinn kommt gewiss eine wichtige Rolle zu, doch liegt kein Grund vor, ihn für den einzigen zu halten, von welchem der Sprachreflex ausgeht.«

Zu der oft besprochenen Analogie der Empfindungen (tiefe Töne || dunkle Farben, hohe Töne || helle Farben, der Klang der Trompete || gelb oder hellrot; ferner: kalte und warme Farbe, gesättigte Farbe, scharfer Klang) gesellen sich Associationen oder Complicationen (zum Orgelklang kommt religiöses Gefühl) namentlich der Gesichtswarnehmungen und Tastempfindungen. »So erweckt der Anblick einer scharfen Spitze, einer rauhen Oberfläche, eines weichen Sammetstoffes die entsprechenden Tastempfindungen. Aehnlich können sich Gehörseindrücke mit Tast- und Gemein-Empfindungen verbinden ... Hierin liegt die Ursache der zum Teil sehr heftigen Gefühle, die sich an gewisse, an sich durchaus objective Warnehmungen und Vorstellungen knüpfen ... Der Zuschauer einer schmerzhaften Verletzung empfindet tatsächlich selbst den Schmerz, den er einem Andren zufügen sieht. Schon die drohend emporgehobene Schusswaffe, der gezückte Dolch, wenn sie nicht einmal gegen uns selbst gerichtet sind, oder wenn wir, wie im Theater, wissen, dass die Flinte nicht geladen ist, wecken noch immer ein schwaches Phantasiebild von Verletzungen am eignen Leibe. In diesen Erscheinungen liegt eine rein sinnliche Quelle unsres Mitgefühls an Schmerz und Gefahr Andrer« (I, 487. II, 295). Vergl. meinen Abriss § 360—363.

Die Klanggeberden sind noch nicht Sprache, sondern bilden nur die Grundlage derselben. »Die Sprache entsteht erst in dem Moment, wo die Klanggeberde, begleitet von andren Geberden, die zu ihrem Verständnisse beitragen, in der Absicht der Mitteilung subjectiver Vorstellungen und Affecte an Andre gebraucht wird, in dem Moment also,

wo die ursprüngliche Triebbewegung zur willkürlichen Handlung wird. Der Absicht des Einzelnen kommt die übereinstimmende Entwicklung der Triebe und des Willens in der Gemeinschaft entgegen. Endlich der Nachahmungstrieb. So erhält die Klanggeberde die Eigenschaft einer Sprachwurzel; und wie die Geberde teils deutend, demonstrirend, teils nachahmend, malend ist, so die Sprachwurzel demonstrativ und prädicativ. »Die hinweisende Bewegung, die mit Hand und Auge auch das Sprachorgan ergreift, mag viel mehr dem Bewegungsgefühl als dem Laut inwohnen, der hier nur ein unerlässlicher Begleiter der Bewegung ist« (S. 435). — Die Interjectionen sind reine Gefühlsausbrüche ohne Beziehung auf bestimmte Vorstellungen. Es sind Stimmreflexe, welche auf einer directen Innervations-Aenderung beruhen, dabei aber gleichzeitig in ihrer Form durch die mimischen Bewegungen bestimmt sind, die den Empfindungen gemäß durch den betreffenden Eindruck erregt werden« (das.). Nämlich (S. 423): »die mimischen Bewegungen des Mundes und der Nase entstehen als Trieb- oder Reflexwirkungen auf Geschmacks- und Geruchs-Reize« ... Diese Bewegungen haben sich nun so fest mit den betreffenden Empfindungen associirt, dass eine Reproduction der letztern durch die Bewegung selbst schon entsteht; diese aber braucht nicht gerade nur durch die tatsächliche Einwirkung eines sinnlichen Reizes hervorgebracht zu sein, sondern kann etwa durch einen Affect bewirkt sein, welcher mit dem an jene Empfindungen gebundenen Gefühl verwant ist. Zunächst erwecken die Empfindungen des Bittern, Herben, Süßen entsprechende mimische Bewegungen des Mundes; mit letztern aber combiniren sich auch die Gemütsstimmungen, welche den Gefühlen dieser Empfindungen verwant sind (und die wir metaphorisch mit bitter, herb, süß bezeichnen). Mit den Bewegungen des Mundes aber sind gleichzeitig die Stimmreflexe bestimmt. (S. 435): »So ist auf die Interjection der Verwunderung das plötzliche Oeffnen des Mundes, welches

diesen Affect begleitet, auf die Interjection des Abscheus die Ekelbewegung der Antlitzmuskeln von Einfluss u. s. w.«*).

Den Ursprung der Sprache noch weiter zu verfolgen hatte Wundt innerhalb des Rahmens seiner »Grundzüge einer physiologischen Psychologie« nicht die Aufgabe oder, wenn man so will, wenigstens heute noch nicht die Möglichkeit.

Darum nur noch die Bemerkung, dass Wundt das, was oben von Jäger das musikalische Talent genannt war, bestimmter auf die im menschlichen Gehirn vorhandnen »besondren Verbindungen der Stimm- und Gehör-Nervenfasern« (II, 437) zurückführt und auch die Annahme rechtfertigt (I, 149), »dass das sensorische Sprachcentrum durch eine intracentrale Bahn mit dem Acusticus verbunden ist«.

Schluss.

Geiger (Urspr. d. Spr. S. V) »wollte nicht untersuchen, welches der Ursprung der Sprache etwa gewesen sein konnte, sondern welches er wirklich gewesen ist«. Hiermit hat er seine eigne Stellung zur Aufgabe richtig bestimmt; aber die Absicht seiner Vorgänger hatte er nicht richtig erkannt. Diese, Herder und Humboldt, wie auch Grimm, Heyse und Renan wollten nur die Lage des menschlichen Bewusstseins zeichnen, bei welcher die Sprache entstand und entstehen musste, oder den Weg entdecken, auf welchem sich der Mensch Sprache schuf und schaffen musste. Es handelte sich um ein Kapitel der Metaphysik. Dabei blieb der Ursprung als historische Tatsache ganz unberührt.

Geiger, der sich schon vor Darwin eine Descendenz-Theorie gebildet hatte, gestaltete die Frage allerdings völlig

*) Noch empfänglicher für Reflexe des Affects als der Mund mag das Auge sein. »Von den Bewegungen des Auges hängt zugleich der mimische Ausdruck seiner Umgebung ab«; Stirn und Antlitzmuskeln werden mit ergriffen. Und wenn selbst der bloße Reflex gewisse Bewegungen nicht erzeugte, so bilden sich für sämtliche Gesichtsbewegungen gar leicht Associationen, die so fest wie Reflexe wirken.

um, indem er sie als Gegenstand einer prähistorischen Untersuchung fasste und darin überhaupt die Entwicklung der menschlichen Vorstellungen und Begriffe erkannte. Hat Humboldt gezeigt, dass der Ursprung der Sprache ihr Wesen selbst ist: so will Geiger das Werden der Sprache vom Uranfang bis heute verfolgen; Ursprung der Sprache ist ihre gesamte Geschichte.

Ich selbst hatte eine andre Stellung eingenommen. Für mich handelte es sich um die Lage des Bewusstseins und um die dasselbe beherschenden Gesetze bei der Erzeugung der Sprache im Uranfang, wie im Kinde, und wie im jedesmaligen Augenblicke der Rede. Für mich war die Frage eine der empirischen Psychologie.

Zwischen diesen drei Stellungen herscht kein Widerspruch. Die zuerst genannte wird erfüllt durch die beiden andren, die sich mit einander vereinigen müssen, weil sie einander ergänzen müssen. Zu Geiger muss natürlich hinzu genommen werden, was nur irgend Brauchbares durch die anthropologische und prähistorische Forschung gewonnen wird; und andrerseits muss uns jeder Fortschritt der Psychologie und der Etymologie förderlich sein.

Ich beginne in meinem »Abriss der Sprachwissenschaft I« (auch unter dem besondren Titel »Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft«) mit einer psychologischen Mechanik und gebe, auf diese gestützt, im zweiten Teil die psychische Entwicklungsgeschichte. Meine Sprachphilosophie ist nicht nur eine psychologische Einleitung in die historische Sprachwissenschaft, sondern sie ist zugleich eine Einleitung in die Psychologie und gerade deswegen auch in die Sprachwissenschaft; denn bei mir ist die Sprache ein psychisches Organ.

Hierbei mache ich zugleich auf folgendes aufmerksam. Der Gedanke einer psyschischen Mechanik, wie er von Herbart herrührt, konnte sehr leicht zur Anwendung von Mathematik auf Psychologie führen. Ich weiche aber in den Grundansichten über das Verhalten der Vorstellungen

so sehr von Herbart ab, dass ich dessen mathematische Psychologie nicht annehmen konnte. Nun machte ich aber einen eignen Versuch. Bei der specielleren Darlegung der Apperception (Abriss S. 198—207) begann ich sehr bescheiden mathematische Formeln der Apperception aufzustellen. Man wird wenigstens froh sein, dass Einem hier nicht Diffenrential- und Integralrechnungen zugemutet werden. Es handelt sich nur um ein algebraisches Addiren und Subtrahiren, auch Multipliciren einfachster Art. Als Muster dienten mir die chemischen Formeln. Zu einem wirklichen Berechnen kommt es aber nicht. Der »schwache Versuch«, wie ich ihn selbst nannte, führt nur zu »abstracten Bildern« der seelischen Vorgänge. Ich lasse dahingestellt, ob ein Leser es bedauert, dass fast 50 Seiten hindurch diese algebraischen Figuren, so möchte ich sie nennen, als Zwitterdinge von Algebra und Geometrie, nicht mehr vorkommen, dann aber auf vier Seiten wieder in Anwendung kommen, wie um daran zu erinnern, aufgeschoben sei nicht aufgehoben. Dann ruhen die Formeln wieder 150 Seiten hindurch und kommen gerade da wieder zum Vorschein, wo die Entwicklung der Sache am schwierigsten wird, und finden eine nicht unbeträchtliche Erweiterung, ohne ihren Charakter zu ändern. Denkt man sich in sie hinein, so wird man begreifen, dass sie für mich kein Luxus waren, den ich gleichgültig hätte ablegen können. Mein Geist war so sehr an sie gefesselt, dass ich nicht mehr ohne sie sprechen konnte. Mir haben sie auch genützt, um mir über die Sache klar zu werden*), und sind mir bequem geworden;

*) Wie sehr ich auch den Wert meiner psychologischen Algebra dahingestellt sein lasse, so kann ich doch nicht umhin auf eine Schrift aufmerksam zu machen, in der meine Formeln in Zusammenhang dargestellt und eigentümlich weiter entwickelt sind: Glogau, Steinthals psychologische Formeln. 1876. — Seitdem hat Glogau sowol in dem 1880 erschienenen ersten Bande seines »Abrisses der philosophischen Grundwissenschaften«, als auch in seinem «Grundriss der Psychologie« 1884 jene Formeln zu fruchtbarer Anwendung gebracht. Ich werde weiter unten im Text auf diese bedeutsamen Arbeiten zurückkommen.

es lässt sich manches mit jenen Formeln kürzer und sehr bestimmt ausdrücken, wozu viele Worte gehören würden; aber die Deutlichkeit der Darstellung für den Leser mag dabei verloren haben.

Im zweiten Teil charakterisire ich zuerst die vorsprachliche Stufe der Seelenentwicklung und bezeichne sie als Stufe der tierischen Warnehmung oder Anschauung, um eben danach zeigen zu können, wie die höhere Stufe, die der menschlichen Sprache oder Vorstellung, sich über jene niedere erhebt. Hierin liegen zwei Seiten: es soll erstlich der Unterschied zwischen dem anschauenden und dem vorstellenden, dem vorsprachlichen und dem sprachlichen Geiste dargelegt werden; dann aber ist auch zu zeigen, wie die höhere Stufe aus der niedren entspringt. In letzterer Rücksicht hat man aber wieder zu unterscheiden und zu vergleichen erstlich den Standpunkt der Anschauung, wie er beim vorsprachlichen Menschen, d. h. bei dem Kinde und bei dem Urmenschen, sich gestaltet, und zweitens denselben Standpunkt, wie er sich im Tier zeigt. So müsse sich, meinte ich, ergeben, warum sich aus der Anschauung des Menschen die Vorstellung erhebt, aber nicht aus der des Tieres; oder warum der Mensch Sprache schafft, der doch vor dem Besitze der Sprache auch nur tierisch oder tierähnlich zu denken ist, während das Tier stumm bleibt. Kurz, den Ursprung der Sprache darlegen, hieß für mich, den Ursprung des Menschen aus dem Tier nachweisen.

Bei der Lösung dieser Aufgabe nun verfuhr ich folgendermaßen. Ich sah ab von aller höhern Seelentätigkeit des Menschen und prüfte nur die menschliche Warnehmung. Ich erhebe allerdings noch heute den Anspruch, dass ich den Vorzug des Menschen vor dem Tier vorsichtiger dargestellt habe, als jemals vor mir geschehen. Ich führte nicht Religion, Zahlen, staatliches Zusammenleben u. s. w. als Specifica des Menschen vor; sondern ich redete wesentlich nur von den Empfindungen der Sinne. Hier, in der

untersten seelischen Sphäre, suchte ich den Unterschied auf. Ich leitete den Vorzug des Menschen, da wir vom Gehirn nichts Bestimmtes wissen, fast ganz von der aufrechten Stellung des Menschen ab: daher die Beweglichkeit des Leibes und seiner Glieder, namentlich des Kopfes und des Armes mit der Hand und den Fingern, besonders dem Daumen. Damit hängt die unbehaarte Haut zusammen. Von ihr und der Hand hängt der feine Tastsinn ab. Dazu kommen die andren Sinne, welche sämtlich (und hier klingt Herder an) extensiv schwächer, aber intensiv stärker wirken, d. h. sich zwar über geringere Entfernungen erstrecken, aber mehr qualitativ verschiedne Eindrücke erfahren, also an den Dingen mehr Eigenschaften entdecken und die gleichartigen Eigenschaften mehrerer Dinge genauer unterscheiden. Dadurch entsteht im Menschen eine größere Intellectualität, theoretisches Interesse, wenn auch zunächst nur im Dienste der nutzbringenden Arbeit, welche aber wiederum die Kenntnis mehrt. Beides nun, Arbeit und Kenntnis, schwächt die Leidenschaft, die Gier, und hebt die Besonnenheit. Damit aber erzeugt sich auch das ästhetische Interesse, das Wolgefallen am Schönen, wie am Sittlichen. Die Arbeit erweckt neue Bedürfnisse, und das Bedürfnis treibt zur Arbeit. Diese, ihre Ziele immer steigernd, verlangt Vereinigung der Menschen und führt zur Gesellschaft, die ein neuer Keim zur Erweiterung des Intellects und namentlich zur Schöpfung der Sprache abgibt. Hierbei kommt das Familienleben in Betracht. — Da herscht, meine ich, nirgends Rhetorik, nirgends soll der Leser zur Bewunderung des Menschen hingerissen werden. Kleine Differenzen werden mühsam gesucht, und nur daran wird erinnert, wie diese den Trieb sich zu vergrößern in sich tragen. Auch wird (abgesehen von kaum nennenswerten Ausnahmen) die teleologische Betrachtung gemieden und der Boden der Causalität nicht verlassen. Ich brauche auch wol kaum daran zu erinnern, wie hierbei Herder wirklich ergänzt wird.

Dies alles ward ergänzt durch Darwin, Jäger und Caspari. Aus der Darlegung der beiden ersten hat sich ergeben, dass die physiologische Seite der Sprache für die Frage vom Ursprunge des Menschen ganz untergeordnet ist. Die Lautfähigkeit an sich ist kein artbildendes Merkmal; das »musikalische Talent« bildet nur Abarten. Jäger hat auch klar gezeigt, wie die feinere Ausbildung dieser Fähigkeit von dem aufrechten Gange abhängt; und Caspari hat die Entwicklung des letztern sehr anschaulich gemacht. So liegt der Schwerpunkt der Sprache auf der geistigen Seite derselben, und die Frage erweist sich hauptsächlich als eine der Psychologie.

In meinem »Abriss« habe ich allerdings den Standpunkt der Descendenz-Theorie ganz unbeachtet gelassen. Ich habe dies als einen Mangel sowol in der vorigen Auflage dieses Buches, als in den Zusätzen zur zweiten Auflage des Abrisses anerkannt, und will ihn auch jetzt nicht leugnen. Aber schon an der ersten Stelle (S. 309) musste ich bemerken: »Fraglich bleibt es, wie viel oder wenig sich durch die Rücksicht auf die Descendenz-Theorie an der von mir aufgestellten Ansicht ändren, wie fruchtbar sich jene hier erweisen würde«; und an der andren Stelle (S. 495) bemerke ich: »diese Lücke auszufüllen bin ich nicht im Stande, oder ist die Wissenschaft heute noch nicht im Stande«. Und heute, sieben Jahre später, muss ich diese Unfähigkeit noch stärker betonen — trotz der Fortschritte der Prähistorie, wie dieselben in einem vorstehenden Kapitel angedeutet sind.

So sicher mir der Gedanke der Descendenz überhaupt (als Hypothese) ist: so wenig ist es heute schon möglich, ihn zu einer Tatsache, betreffend das Werden und die erste Entwicklung des Menschengeschlechts, zu gestalten. Dazu fehlen noch die ersten sichern Ansatzpunkte. Immer noch sind die Grundfragen nicht mit Sicherheit zu beantworten: Ist das heutige Menschengeschlecht in Wirklichkeit (nicht bloß ideell) eines und desselben Ursprungs? Ist ihm eine

Menschen-Rasse oder sind ihm sogar mehrere Menschen-Rassen, welche ausgestorben sind, vorangegangen? Wie waren letztere: oder wie waren die ersten Menschen-Familien leiblich geartet? wie geistig begabt? Ueber alles dies ist bis heute eine begründete Ansicht noch unmöglich. Friedrich Müller in Wien, ausgezeichneter Sprachforscher und Ethnologe, nimmt an (Allg. Ethnographie), dass zwölf Rassen des Menschengeschlechts sich vor der Schöpfung der Sprache entwickelt hätten. Dann hätte auch alle menschliche Entwicklung, die bis zur Teilung in diese Rassen, und sogar (da die Völker derselben Rasse in den Sprachen nicht übereinstimmen) noch weiter bis zur Spaltung der Rassen, sich ohne Sprache vollziehen müssen. Darwin (vergl. oben S. 251) nahm freilich umgekehrt an, dass die erste Sprachbildung älter sein müsse, als die Spaltung in Rassen. Das eine wie das andre ist Vermutung, und die Gründe sind nicht zwingend. Es ist (gegen Darwin) nicht erwiesen, dass der Mensch vor der Bildung der Rassen eine Höhe der Intellectualität besessen haben müsse, welche nur mit Sprache denkbar ist. Das zwar steht fest (auch Virchow nimmt es an), dass das Menschengeschlecht, aus der dritten Erdperiode stammend, die ganze darauf folgende Eiszeit durchlebt, also überstanden hat. Wissen wir nun, inwiefern ihm hierbei seine körperliche Constitution förderlich oder nachteilig war? und folglich welche praktische Klugheit und wieviel Sittlichkeit dazu gehört hat, diese Zeit der Prüfung zu überstehen? Vielleicht sehr viel; aber dann muss ich daran erinnern, was ich in meinem Abriss (S. 359) gesagt und durch das ganze Buch erwiesen habe: durch Sprechen wird man nicht klug; der Mangel an Sprache macht nicht dumm. Zusammenschluss der Kräfte der Einzelnen wird nötig gewesen sein; Mitteilung muss unvermeidlich gewesen sein. So müssen sich wenigstens die Keime zur Sprache in der Eiszeit entwickelt haben: mehr lässt sich nicht mit Sicherheit behaupten. Müller kann recht haben gegen Darwin. — Wenn wir aber dennoch zugestehen müssen, dass der

Mensch der Tertiärzeit, oder in der ersten Eiszeit, allerdings doch schon Sprache gehabt haben könnte — wie anders stellt sich die Aufgabe vom Ursprung der Sprache, wenn dieser hunderttausend Jahre früher oder später eingetreten, einer erst Mensch werdenden Tierrasse oder aber einer in mancher Beziehung schon wirklichen Menschenrasse, wenn er einer ganz niedren oder aber schon höheren Menschenrasse zugeschrieben wird!

Mein verehrter College Robert Hartmann (Prof. der Anatomie) teilt zwar, nach privater Mitteilung, rücksichtlich des Kiefers von Schipka, Virchows Bedenken, sieht aber in dem von La Naulette die Kennzeichen einer Rasse, »welche niedriger gestanden habe, als die heute existirenden niedersten Menschenstämme«. Der Schädel von Cannstatt sei, meint er, für die Frage der Existenz des quaternären Menschen ohne Bedeutung; den Unterkiefer von Moulin Quignon hält er (mit Joly) für völlig wertlos. Er zweifelt nicht an der Existenz des quaternären (diluvialen) Menschen; den tertiären Menschen hält er vorläufig noch für unerwiesen, glaubt aber, der Nachweis desselben sei nur eine Frage der Zeit. Von den musculi genioglossi sagt er, dieselben »ziehen das Zungenbein nach vorn und drücken die mediale (innere) untere Partie der Zunge gegen den Boden der Mundhöhle. Der innere Kinnstachel der Kinnsymphyse, von der beide Muskeln entspringen, ist zuweilen doppelt, zuweilen aber sehr wenig deutlich. Ob sein Fehlen (bei den anthropomorphen Affen gewöhnlich, nicht immer — seltener beim Menschen) auf die Sprachbildung von Einfluss sein könne, möchte ich stark bezweifeln«. So sehe ich mich (oben S. 276 f.) in wesentlicher Uebereinstimmung mit diesem besonnenen Forscher, wie auch mein Verhalten zur Descendenz-Theorie dem seinigen, soweit ich es übersehen kann, genau entspricht.

Die Sprache bedarf durchaus keines großen Anschauungskreises, noch auch absolut des Triebes, denselben zu erweitern. Der Mensch kann im engsten Kreise Mensch sein;

aber einen unter Bedingungen hervorbrechenden Trieb der Vervollkommnung muss er haben, sagen wir: den Trieb, das was ein Andrer gemacht hat, besser zu machen, und auch das, was ihm selbst gelungen ist, noch besser zu machen. Das ist Wetteifer. Dieser Trieb setzt eine gewisse Kritik voraus: diese verlangt scharfe Auffassung und darauf Vergleichung des Geleisteten, Erreichten, mit dem Gewünschten, oder vielmehr Steigerung des Verlangens, Begehrlichkeit und Eitelkeit. Eitel ist manches Tier, muss es sein, um seine geschlechtliche Begier zu befriedigen. Ein menschliches Weib wird aber mehr verlangt haben, als ein tierisches, an Schutz und Behaglichkeit und Putz; und in der Wettbewerbung um das Weib mag es der Mann vorteilhaft gefunden haben, seine Mitbewerber und den Wunsch des Weibes zu überbieten — obwol wir uns hier das Verhältnis von Mann und Weib eben nur als Naturverhältnis denken. Gerade aber am Anfange oder noch vor der Menschlichkeit musste das Bewusstsein herschen, dass das Weib dem Manne den Preis erteilt, nach welchem er sich sehnt.

Dies alles ist keineswegs lediglich von historischen Verhältnissen, vom heutigen Menschen abstrahirt, und zwar von dessen idealstem Auftreten; denn da es für immer die unerlässliche Bedingung des Fortschrittes ist, ohne welche auch kein Zufall benutzt würde, so muss es, wenn auch als eine gegen große Hemmungen mit schwachen Mitteln kämpfende Kraft, doch schon im primitiven Menschen gesetzt werden.

Auch Aufopferungsfähigheit muss im primitiven Menschen gesetzt werden*). Die Begehrlichkeit des zu erringenden, die

*) Ob auch beim Tier? Ich zweifle. Manches männliche Tier, der Löwe, das Schwein, frisst seine Jungen, weil es dieselben nicht als solche erkennt: sie sind ihm nicht ähnlich. Die Löwin in der Gefangenschaft zerreißt ihre Jungen, weil sie keine Milch hat und ihr das Saugen der Jungen Schmerzen macht. Also auch umgekehrt: das weibliche Tier säugt, weil es ihm angenehm ist, von der Last befreit zu werden.

Bedürftigkeit des schwangeren, gebärenden und säugenden Weibes und der Kinder zwingt dem Manne eine Aufopferung so lange andauernd auf, dass sie ihm zur Gewohnheit wird und sich vererbt. Aufopferung ist Selbstbeherschung: diese ermöglicht die Besonnenheit in der Arbeit, die Kritik des Fertigen.

Alles Uebrige, vielfach erwähnt, Geselligkeit und Verbindung, soll nicht vergessen werden (Abriss § 451—472).

So können wir uns im allgemeinen wol denken, wie die Tätigkeit des Menschen alles, was an oder in ihm Organ ist, zu stärken, zu entwickeln vermag, wie auch der Mitteilungstrieb sich sein Organ schafft.

Bevor ich weiter gehe, möchte ich dringend davor warnen, in dem Vorstehenden und auch in dem Folgenden mehr zu sehen oder mehr in dasselbe hineinzutragen, als allgemeinste Verhältnisse in völliger Unbestimmtheit, namentlich nicht zu glauben, dass die Etymologien oder primitivsten Wörter, die ich etwa aufstelle, mehr seien als Beispiele zur Erläuterung der Allgemeinheiten, dass sie die wirklichen Urtatsachen darstellten. Mag wer will glauben, er könne den Urmenschen als eine Wirklichkeit ertappen und zeichnen, sehen und hören — ich leugne für's erste noch diese Möglichkeit, wie ich sie immer geleugnet habe. Ich will nicht zeigen, wie die Sprache geworden ist, sondern nur, welche Gesetze in ihrem Werden wirksam waren; meine Beispiele (*'st* oder *gaga* oder *rr*) sollen erläutern, aber nicht beweisen und sind keine Tatsachen der Urgeschichte. Der Ursprung der Sprache als historisches Factum gefasst ist eine Aufgabe der Völkerpsychologie; ich habe mich zunächst und bisher darauf beschränkt, nur die allgemeinen psychologischen Gesetze zu erforschen, welche sich in der Schöpfung der Formen des Denkens und des Gedanken-Ausdrucks bewähren. Freilich wird mir immer klarer, dass auch diese Formen, weil sie eine Geschichte haben, ohne Völkerpsychologie nicht genügend erklärt werden können. Die Sprache zumal

ist ein Organ des Geistes, welches in seinem ganzen Wesen geschichtlich ist.

Ich habe erstlich auf die Reflexbewegungen hingewiesen, unter denen an Zahl wie an Wichtigkeit die Laut-Reflexe oder Reflex-Laute hervorragen. Dieser Form der Bewegung gegenüber stehen die willkürlichen. Ich nenne folglich alles Reflexbewegung, was der Mensch ohne Absicht, also ohne Willen tut, mag jene durch welchen Reiz auch immer erzeugt sein. Die Thränen des Verbrechers, der seine Tat reuevoll gesteht, wie die, welche der Halunke über eindringliche Stockschläge vergießt, sind beide Reflexbewegung; aber die des geschickten Schauspielers oder Betrügers, wenn es einen solchen gibt, sind Erzeugnis des Willens.

Dieser Ausdruck »Erzeugnis des Willens« ist aber falsch oder nur halb richtig (Abriss § 340—353. 370—373. Ethik § 208—225); denn Wille (und hier weiche ich von Wundt ab) ist keine Kraft; sondern alle Bewegung ist nur Reflex, d. h. beruht lediglich auf physiologischer und psychophysischer Einrichtung unsres Leibes, und Wille ist (wie Verstand, Phantasie) überhaupt bloß ein psychologischer Collectivbegriff, mit dem eine gewisse Lage unsres Bewusstseins in Betreff unsrer Bewegungen bezeichnet wird.

Bei Wundt ist der Wille alles, Apperception, Selbstbewusstsein; bei mir ist er eine sich vorübergehend betätigende Qualität unsres Bewusstseins, nämlich eine Betätigung unsrer Gesinnung, unsres Charakters, unter der Gunst der psychophysischen Einrichtung unsres Leibes.

Bei Wundt ist der Wille eine transscendente Kraft, das Innere der Innervation, ja der Quell derselben; er ist schlechthin der handlende, der sowol im Denken wie in der Materie wirkende. Bei mir ist der Wille eine ganz mechanische, d. h. nach den Gesetzen des Bewusstseins erfolgende Bewegung im Bewusstsein, welche eine Bewegung der Glieder als »notwendige organische Folge« veranlasst (wie es auch Wundt oben S. 341. 327 dargestellt hat).

Bei Wundt ist der Wille alles, theoretisch der denkende,

praktisch der handlende, künstlerisch der gestaltende; bei mir bezeichnet er, gemäß dem Sprachgebrauche, eine in bewusster und gebilligter Absicht vollzogene Tat mit Rücksicht auf diesen ihren inneren Ursprung; oder die reine innere Seite der Tat, welche durchaus ein Ereignis der Mechanik des Bewusstseins ist, auch wenn es sich um die sittlich freie Tat (oder um logisches Denken) handelt.

Ist es denn nicht psychophysisch etwas andres, ob wir uns besinnen und in uns suchend uns erinnern, ob wir lediglich erinnerte Vorstellungen trennen oder verbinden oder anf einander beziehen, um schließlich ein Begriffs-Gebilde, ein Gedanken-System nach logischem Gesetz hervorzubringen, ein Phantasie-Gebilde nach Schönheits-Rücksichten zu gestalten; oder aber ob wir eine Absicht fassend, nach langer Abwägung einen Entschluss ergreifend, jene Absicht unter Billigung derselben sich mechanisch auf die Bewegungsorgane reflectiren lassen und es gestatten, dass die Absicht Bewegung der Glieder auslöse und sich dadurch in der Materie verwirkliche?

Die Verbindung von Theorie und Praxis, wie Wundt sie herstellte, weil im Denken Absicht hersche und eine Methode, ein Weg, durch Mittel-Begriffe zum Ziele mit Besonnenheit verfolgt werde, und andrerseits auch keine Handlung ohne vorangehendes und bis zum Ende begleitendes Denken sich vollzieht — was kann sie aufklären? Mir bleiben logisches Denken und freies Wirken und Gestalten in üblicher Weise geschieden; aber beide erfolgen innerhalb der psychologischen Mechanik. Jenes transscendente Wesen Wundt's, Apperception oder Wille genannt, bringt nur eine zerstörende Verwirrung in die psychophysische Mechanik.

Es ist richtig, dass nicht bloß in mir gedacht, in mir gewollt wird, dass mein Bewusstsein nicht der bloß unpersönliche Schauplatz meiner innern Tätigkeit ist, sondern dass ich in meiner Freiheit diese Tat vollziehe. Was aber heißt denn das? Das kann doch unmöglich heißen, eine

transscendente Kraft, sie heiße Wille, Apperception oder Ich, wirke in mir: gerade dann wäre ich nur der Schauplatz eines Vorganges, allerdings eines mystischen. Dagegen meine ich: wenn ich selbst bloß einen Stein warnehme, betätigt sich meine Freiheit: ich setze den Stein, indem ich sage, hier liege ein Stein; ich setze ihn als seiend, d. h. ich setze ihn nicht bloß als eine in mir zufällig bewirkte Vorstellung aus mir heraus (projicire ihn, wie der psychophysische Terminus ist); sondern ich verbinde den Inhalt dieser Vorstellung *Stein* nach doppelter Seite hin, einmal mit der Causalkette der Wirklichkeit, in die ich ihn hineinfüge, und einmal mit meinem Ich, d. h. mit der ungeheuren Menge von Vorstellungen, die wir durch das Wort Ich zusammenfassen, wodurch ich mir in jenem Augenblick, wo ich den Stein warnehme, zugleich auch bewusst bin, dass heute Montag ist (und weder Sonntag noch Dienstag), und zwar in der zwölften Stunde des Tages, und dass ich auf der Straße bin auf dem Wege zu einem bestimmten Ziele und nicht in meiner Stube sitze, und dass ich in solcher Lebensstellung bin, solche Aufgaben habe und solche Leistungen von mir aussagen kann, dass ich heute bin, der gestern so war, und der eine solche Körper- und Geistes-Entwicklung durchlebt hat. Solche ungeheure Masse von kleinen und kleinsten, größern und größten vielseitig zusammenhängenden, meist unbewussten, alle aber schwingenden Gedanken nenne ich mein Ich, und in den Zusammenhang dieser Vorstellungen füge ich die Warnehmung dieses Steins. Darum sage ich: nicht in mir wird wargenommen, sondern ich nehme war (vergl. Abriss § 155—185, besonders § 178. Zeitschr. f. Völkerpsych. IV, 122—131), und namentlich: ich will.

Wenn ich den Willen nicht in das theoretische Leben bringe, so ist bei mir auch Apperception etwas ganz andres als bei Wundt; sie ist rein theoretisch, selbst wenn die Vorstellungen, welche appercipirt werden, praktische Bedeutung dadurch erhalten, dass sie Bewegungen auslösen und sich

dadurch in Tat umsetzen; sie bedeutet, kurz ausgedrückt, den Zusammenhang, in den wir jede Warnehmung, jede Erkenntnis, jedes gedachte Streben mit dem System unsres Vorstellungs-Schatzes, mit unsren Kategorien und Maximen bringen. Diese Tätigkeit, in der sich unsre Freiheit (Logik und Sittlichkeit) theoretisch und praktisch bewährt, geht nicht von irgend einem transscendenten Punkte aus, sondern ist ein gesetzliches Ereignis in unsrem Bewusstsein.

Auch Wundt's Unterscheidung von Perception und Apperception, sowie seine Bestimmung der Aufmerksamkeit, was alles mit dem Vorstehenden zusammenhängt (oben S. 334 ff.) scheint mir nicht richtig. Wundt hat sich hier durch eine falsche Analogie leiten lassen. Ich kann aber hier nur auf meine Theorie der Apperception in meinem »Abriss« verweisen und bemerke nur, dass Apperception an sich mit der Intensität des Bewusstseins nichts zu tun hat. Man appercipirt im Blickpunkte und auch im Blickfelde.

Auch Wundt's Beseelung der Atome kann ich nicht billigen, weil sie die Erfahrung überfliegt. Als Tatsache müssen wir anerkennen, dass das animalische Protoplasma-Molecül Empfindung und Bewegung hat, wie dunkel auch diese Empfindung sein mag; und unbestreitbar ist, dass mit der Entwicklung der nervösen Elemente sich die Bewusstseins-Tätigkeit entwickelt, bis beides im menschlichen Gehirn die höchste Stufe erreicht. Hierbei bleibe ich stehen und behaupte, dass bei einer gewissen materiellen Complexion Bewusstsein entsteht und sich mit der Entwicklung jener Complexion steigert. Wie Bewusstsein und materielle Complexion im Grunde zusammenhängen, weiß ich nicht. Begreifen wir denn aber das geringste mehr, wenn wir annehmen, dass schon das Element, das in jener complexen Substanz steckt, eine Anlage zur Empfindung habe? Denn, wie diese Empfindungs-Anlage mit einem Atom verbunden sein kann, ist mir genau so sehr und in derselben Weise rätselhaft, wie der Zusammenhang des Denkens mit dem Gehirn. Wozu also Annahmen, gegen welche sich so viele

Schwierigkeiten erheben, und die keine Erfahrung bestätigt? Also bleibe der Fels und alles Anorganische ohne Empfindung und ohne Anlage dazu. Eine Anlage des Bewusstseins aber sehe ich in der animalischen Protoplasma-Zelle. Warum soll nicht in organisch combinirten Atomen eine entwicklungsfähige Anlage entstehen können, die im vereinzelten Atom nicht vorhanden ist?

Wundt nimmt (II, 199), wie ich auch tue, die Fähigkeit der Verbindung der Vorstellungen als Maßstab des Grades der Bewusstheit. Er widersetzt sich (S. 200 ff.) der Annahme selbstständiger, vom Bewusstsein unabhängiger, also unbewusster Vorstellungen und will dieselben nur als »physische Dispositionen unbekannter Art zu ihrer Wieder-Erneuerung« gelten lassen. Das darf ich zugestehen. Nur zwei Punkte muss ich festhalten: nicht bloß die immer betonte Möglichkeit, ehemals bewusste Vorstellungen zu erneuern, sondern auch die Fähigkeit, mit unbewussten Vorstellungen sowol Denkbewegungen als äußere Tätigkeiten zu vollziehen. Für diese Fähigkeit habe ich den Terminus »schwingende Vorstellungen« gebildet. Damit wird ein Mittelzustand zwischen den Dispositionen als leeren Möglichkeiten zu Vorstellungen und vollster bewusster Wirklichkeit derselben behauptet, den ich vielfältig erwiesen zu haben glaube, nämlich den Zustand, in welchem Vorstellungen, obwol unbewusst, dennoch für den Bewusstseins-Process wirksam sind, sei es als Momente einer theoretischen Vorstellungs-Combination, sei es als leibliche Bewegungen erzeugend. Wie solche Vorstellungen vom psychophysischen oder vom psychischen Standpunkt aus gedacht werden können, weiß ich ebenso wenig, als ich weiß, wie von dem einen oder dem andren Standpunkt aus bewusste Vorstellungen gedacht werden können, und dieses Nichtwissen kann die empirische Psychologie in ihrer Forschung nicht stören. Verlangt man aber eine deutliche psychophysische Anschauung von der Sache, so wage ich folgende Hypothese: Von unbewussten Vorstellungen, welche eine Bewegung

veranlassen, mag man sagen (wie ja schon längst von Physiologen geschehen ist), es seien eingeübte Rückenmarks-Dispositionen.. Wenn nun dies einen Zusammenhang voraussetzt zwischen dem Sitze der bewussten Vorstellungen (d. i. der Rinde des großen Gehirns) und jener Rückenmarks-Disposition: so nehme ich für jede rein theoretische Vorstellung ebenfalls einen Sitz an, der sich in der Rinden-Substanz des großen Gehirns befindet, aber mit der tiefer liegenden Substanz nervöser Centren physiologisch in Verbindung steht. Bewusst ist die theoretische Vorstellung durch die volle Function der ihr gehörenden Fasern der Rinde und der tiefern Substanz; unbewusst, aber doch tätig ist sie, wenn nur letztere functionirt; völlig unbewusst, aber erinnerungsfähig ist sie, so lange ihr gesamter Sitz in bloßer Disposition verharrt, ohne wirklich zu fungiren; nicht zu reproduciren ist sie, wenn auch diese Disposition entweder fehlt, oder für den Augenblick durch irgend welche Hemmung nicht wirklich zu werden vermag.

Nur dankbar kann ich Wundt sein für die Anregung, die er mir geboten hat, innerhalb der nicht willkürlichen Bewegungen zwischen Reflexen und Trieben zu unterscheiden. Wundt unterscheidet auch noch automatische Bewegungen: das mag physiologisch gerechtfertigt sein; psychologisch scheint mir der Unterschied ganz unwesentlich. Dagegen will ich hier noch einmal auf die Unterscheidung von Trieb und Reflex eingehen, weil sich der Trieb zwar, wie auch der Wille, ganz und gar auf Reflex gründet, sich aber doch von den bloßen Reflexbewegungen, wie auch andrerseits von absichtlichen Handlungen unterscheidet, wie ich schon in meiner Ethik (§§ 213—231) gezeigt habe.

Der Reflexbewegung in ihrer eigentlichen, d. h. niedrigsten Form ist es nicht nur gleichgültig, ob sie von einem Andren wargenommen wird oder nicht, wie Wundt bemerkt (oben S. 321), sondern sie hat überhaupt nur für das Subject Wert und Bedeutung und schafft nichts Objectives in der Außenwelt, weil sie nichts erstrebt, nur als Wirkung erfolgt,

ohne etwas andres zu bewirken, als die Auslösung eines Reizes, wie Niesen, Husten, Lachen, Weinen. Der Trieb dagegen hat ein Ziel als äußeres Object, erstrebt eine Befriedigung, und so kann er sogar ein Object schaffen, gestalten. Jene bewirkt eine Entladung, meist in gewaltsamer, krampfhafter Weise; dieser hingegen, wie gewaltig und treibend er auch sein mag, passt sich der Natur der Objecte an, die er ergreift, damit sie ihm dienen.

Steht aber ein für allemal fest, dass auch der Trieb auf Reflex beruht, weil alle leibliche Bewegung nur Uebertragung der Sensation auf das motorische Organ ist: so mag man den Unterschied scharf betonen und immerhin behaupten, dass die Sprache im Mitteilungstriebe entstehe und sich erhalte, im Nachahmungstriebe sich ausbreite und fortpflanze. Man darf noch weiter gehen: da, wie Wundt gezeigt hat, in den Instincten die Triebe sich gewisser durch Warnehmung entstandener Vorstellungen bemächtigen, ja sogar solche erzeugen: so mag man den Trieben schon die Anfänge der Besonnenheit zuschreiben, da denselben ein gewisses Besinnen gewiss nicht fehlt. Die Triebe haben ein Ziel; und ist dieses auch noch so sicher, so stellen sich doch Hindernisse ein, und es erwacht ein Bewusstsein über das Erreichte und über das noch Fehlende. Wie instinctiv der Vogel sein Nest bauen mag: er weiß, ob er fertig ist oder nicht, was er gebrauchen kann und was nicht, und flüchtet in dasselbe vor Sturm und Regen, wie er vor einem Feinde flieht.

So mag der Mitteilungstrieb sich mit dem Nachahmungstriebe verbinden und mag dabei den Reflexlaut in seinen Dienst nehmen, wie die Geberdensprache dasselbe zeigt. Nicht nur die mimische Geberde ist ein Reflex, sondern auch die Personen und Dinge nachahmende. Auch die Mitteilung hat ein Object und ein Ziel; sie will verstanden sein.

Die Reflexe, insofern sie die Atmungs-Organe ergreifen, also hörbar werden, sind teils Reflexe der Affecte und

Gefühle in Folge der vom letztern bewirkten Innervations-Aenderungen, also durchaus physiognomisch*); oder sie tragen auch wol schon eine Beziehung zu den Objecten in sich und sind Demonstrativ-Laute; teils aber sind sie nachahmend. Die erste dieser drei Arten von Reflex-Lauten ist für die Sprache völlig wertlos, da sie ganz in der Subjectivität des Tönenden verharren und also nur Interjectionen liefern kann. Die demonstrirenden Reflexlaute sind allerdings schon zu verwerten. Vorzüglich jedoch sind die nachahmenden Reflexlaute, die aber durch die Association analoger Empfindungen sehr viel nur mittelbare Nachahmungen (symbolische, metaphorische) umfassen, zur Sprach-Aeußerung geeignet, da sie auf die Objecte bezogen werden, also einen Inhalt andeuten. Hier stehen wir bei der Onomatopöie — als Princip; ob dieselbe als prähistorische Tatsache nachzuweisen ist, kann fraglich bleiben. In Betreff ihres Wesens, wie ich dasselbe fasse, verweise ich auf meinen Abriss S. 263—288. 359—384, ohne hier auszuschreiben. Nur um das Verständnis zu sichern, muss ich folgendes citiren.

S. 376: »Onomatopöie ist eine gewisse Aehnlichkeit, welche zwischen dem Laute und der von ihm bedeuteten Anschauung besteht. Nur muss man den Gedanken fahren oder nicht aufkommen lassen, als wäre sie eine absichtliche Lautmalerei. Dagegen ist für keinen Punkt zu vergessen, dass sie ein Reflex ist, zunächst des Gefühls, dann mittelbar der Warnehmung« (mit welcher das Gefühl hervorgebracht ist). »und endlich, durch diese vermittelt, auch des Objects« (das eben wargenommen ist); »sie ist also ein Reflex der Wirkung des Objects auf das Subject (des Gegenstandes auf

*) Das sehr sorgsam gearbeitete Buch von Piderit, Mimik und Physiognomik, lässt die Fragen des Sprachforschers ganz außer Acht. Ich fühle mich nicht im Stande, dasselbe in dieser Richtung zu ergänzen. Man sollte namentlich meinen, dass das vierte Kapitel »Mimik des Mundes« und auch wol das fünfte »Mimik der Nase« seitens der Sprachwissenschaft weiter zu verfolgen wäre. Vergl. oben S. 349. f.

den Geist). Die Einwirkung des Objects auf das Subject wird im Laute vom Subject nach außen zurückgeworfen«; und so, von Neuem als ein Subjectives wargenommen, wird sie zum geistigen Object (vergl. W. v. Humboldt oben S. 61). So kann die Onomatopöie auch der Reflex von vorgefundenen Schallwellen sein, welche in das Bewusstsein dringen; aber auch dann ist sie nicht absichtliche Nachahmung des Schalls, sondern Wirkung der Schallwarnehmung und namentlich des Gefühls, welches von letzterer erregt wird. Und wie sie sich nicht ursprünglich und eigentlich, am wenigsten ausschließlich auf die Gehörswarnehmungen bezieht, so ist sie bei Gesichts- und Tastwarnehmungen nicht Metapher.

Eine »gewisse« Aehnlichkeit, sagte ich, sei die Onomatopöie. Womit hat denn der onomatopoetische oder Reflexlaut Aehnlichkeit? Gar nicht mit der Qualität der Empfindung. Mit der Gesichts- und Tastempfindung kann der Laut keine Aehnlichkeit haben; denn er ist Gehörsempfindung, und die Empfindungen verschiedener Sinne sind heterogen und als solche unter einander unvergleichbar. Die Aehnlichkeit liegt nur in den Gefühlen, welche die Warnehmung des Lautes einerseits und die den Laut hervorrufende Anschauung andrerseits erzeugt. Die letztern Gefühle beruhen teils auf der Tätigkeit jedes Sinnesorganes für sich, teils auf der Zusammenfassung verschiedener Sinnestätigkeiten zur Erzeugung einer Anschauung, teils auf der Association der Anschauung mit unsrem Gemüt, unsren Wünschen, Begehrungen und Verabscheuungen, Hoffnungen und Befürchtungen. Die Gefühle ferner, welche der onomatopoetische Laut erzeugt, beruhen teils auf der Einwirkung desselben auf den Gehörssinn, teils sind es Bewegungsgefühle in den lauterzeugenden Organen bei der Hervorbringung desselben. (Für meine Theorie der Gefühle vergleiche man außer den betreffenden Stellen im »Abriss« auch den Aufsatz »Poesie und Prosa« in der Zeitschrift f. Völkerpsych. IV S. 292 f. 327. 346 ff.)

Die onomatopoetische Aehnlichkeit ist also keine un-

mittelbare zwischen dem Laut als Gehörswarnehmung und dem Object oder der Anschauung bestehende, sondern bloß eine Aehnlichkeit der Gefühle, welche die Warnehmung oder Erzeugung des Lautes einerseits und die des Objects andrerseits hervorruft. Der onomatopoëtische Laut wird erzeugt durch das Gefühl, welches die Warnehmung des Objects begleitet; dieses Gefühl nämlich reflectirt auf die Sprachorgane. Wenn nun dieser Reflexlaut wieder wargenommen wird, so kann die Warnehmung desselben nur dasselbe Gefühl hervorrufen, durch welches er entstanden ist. Das onomatopoetische Lautgebilde ist Reflex, d. h. also, es ist nach seinem Ursprunge mit der Warnehmung des Objects verwant, von dieser erzeugt; und dieser genetische Zusammenhang spricht sich in der Gleichheit oder Aehnlichkeit des Gefühls aus.

Die Anhänger der Onomatopöie sind in einer üblen Lage, wenn sie ihre Behauptung historisch rechtfertigen sollen. Weisen sie auf Wurzeln, welche aus Interjectionen entstanden sein sollen, so leitet man umgekehrt diese von jenen ab. Erzählt man, dass ein Kind *lululu* und ähnliche Laute gerufen habe, als es rollende Fässer und sonstiges Runde rollen sah, so soll unser *rollen* mitgewirkt haben. Nun, mitgewirkt mag es haben, obwol es nicht zu erweisen ist; aber auch das Gegenteil nicht. Zunächst aber sollen jene Kindeslaute nur zeigen, warum und wie das Kind unser *rollen* verstanden hat; aber sie sollen nicht unser *rollen* erklären; ich würde sonst das Gelächter unsrer Germanisten erwecken. Jeder kann aus jedem deutschen Wörterbuche erfahren, dass *rollen* von *Rolle* kommt, dieses aber ein Lehnwort ist, nämlich das mittellat. *rotula*, die Papierrolle, Liste, Urkunde. Nun, wenn *rollen* onomatopoetisch ist, so soll es auch nur zeigen, wie das deutsche Volk (und nicht der latinisirende Jurist) das Lehnwort verstanden hat. Heyse bemerkt einsichtsvoll: *rollen* »scheint erst in der neueren Sprache teils als Schallwort gebildet, teils aus dem Mittellateinischen«. *Rolle* ist also eine sogenannte Volks-Etymologie;

das Fremdwort ist hier wirklich dem Deutschen angeeignet. — Und ist es nun so ganz unerlaubt, hieraus zu schließen, dass derselbe Process, der solche Aneignung schuf, bei Kindern und Völkern, auch in der Urzeit Wörter schuf? *Rotula* kommt vom lat. *rota*, das ist deutsch *Rad*, skt. *rátha*, dessen Wurzel *ar* oder *r* in Bewegung setzen.

Wie in dem hier angeführten Falle eine onomatopoetische Volksetymologie vorliegt, so soll nach Noiré alles, was schallnachahmend scheint, eben nur »mimetische Anähnlichung« durch das Volk sein, wie *klirren* [klimpern], *knirschen, knarren, knurren* (Logos S. 105). Nun ist allerdings *klirren* und *klimpern* nur erst im Neu-Hochdeutschen nachweisbar; ist denn aber damit bewiesen, dass es früher gar nicht existirt habe? Und wenn letzteres, wenn es also eine neuhochdeutsche Neubildung ist, so ist es eben eine Schöpfung, und ich schließe abermals, dass dasselbe Princip, welches hier schuf, auch ursprünglich schöpferisch war. Ebenso sind *knarren, knirren, knurren* mit ihrer differenzirten Bedeutung doch wirkliche Schöpfungen, selbst wenn sie erst neudeutsch sind. *Knicken* mag erst neuhochdeutsch sein und zwar aus dem Niederdeutschen entlehnt, aber es ist auch englisch, und *knacken* ist auch mittelhochdeutsch; und mag es im Althochdeutschen fehlen, d. h. nicht nachgewiesen sein, es ist englisch, angelsächsisch und altnordisch, es ist also allgemein germanisch. Und diese Wörter breiten sich in einer Fülle von Ableitungen aus. Endlich nenne ich noch das starke Verbum *klingen*. Wenn dieses mit *κλαγγή* und *clangor* nicht verwant sein soll, weil die Lautverschiebung fehlt, nun so sind es bei den Germanen, Griechen und Italikern gleichmäßig gebildete Urschöpfungen nach dem Princip der Onomatopöie. Fick aber stellt jene lateinischen und griechischen Wörter zusammen mit vielen andren in den indogermanischen Sprachen weit verbreiteten Wörtern unter der Wurzel *Krak*, welche die Wörter liefert für krachen, krächzen, lachen, schreien, brausen, krähen, tönen. Daran reiht sich *Krad* rauschen, rasseln, lärmen, tönen,

Krap lärmen, jammern, *Kruk* schreien, krächzen, krähen, und dazu nach andrer Richtung *Kru, Krus* hören. Soll man dies alles (und wie manches noch!) bloß als nebensächlich ansehen?

Die Sache ist zu wichtig, als dass ich nicht noch einen Fall anführen müsste, auf den sich Noiré a. a. O. beruft: *Klirren* soll »eben so wenig durch Schallnachahmung entstanden sein, als das *klatsch,* dessen Verwantschaft mit mhd. *Kletzen* schmieren deutlich auf eine heftige Bewegung hinweist« — sogar »deutlich«! Schmieren und heftige Bewegung! Und doch hat Noiré recht. Hören wir den trefflichen Heyse s. v. *Kleck* oder *Klecks* (ein Schallwort) »ein von einer weichen oder flüssigen Masse abgesonderter Teil, der klatschend auf einen Körper fällt oder geworfen wird (ein Kleck Kalk, Butter u. dgl.), besonders ein durch einen Tropfen einer Flüssigkeit, z. B. Tinte, Farbe u. s. w., entstandener Flecken«. Kluge sagt unter *Klatsch:* »onomatop. Interj. bloß neuhd.; zu einer onomatop. Sippe für schallen, vergl. niederl. *Kletsen* die Peitsche knallen lassen, engl. *to clash* klirren«; und unter *Kleck, Klecks:* »erst neuhd.; bloß das Zeitwort *klecken, klecksen* reicht weiter zurück: mhd. *Klecken* einen Fleck machen, auch tönend schlagen; das dazu gehörige *Kläk* meint Riss, Spalt, Krach«. Also, meine ich, wie Noiré, schmieren geht auf eine heftige Bewegung zurück, und diese wird onomatopoetisch bezeichnet.

Ich kann mich von diesem Punkte noch nicht trennen. Mein Freund, der Sanskritist Weber, hat mir einmal die Bemerkung mitgeteilt, dass mehrfach Wurzeln mit auslautender Tenuis eine härtere, festere, schärfere, mit auslautender Sonans (Media) dagegen eine weichere, mildere Abschattung der betreffenden Bedeutung darstellen: *pat* eilen, fliegen, fallen, *πέτ-ομαι, πί-πτ-ω, pet*-ere, *Fitt-ich,* dagegen, *pad* gehen, *ποδ-ός, ped*-is, *Fuß; pak* fest heften, binden, *fahen, fangen,* fesseln (unser *packen* ist zweifelhaften Ursprungs), und davon erweitert *spak,* lat. *spec-io, spähen,* eig. den Blick fest heften, dagegen skt. *paǵ, πήγ-νυμι* (*ἐ-πάγ-ην*)

pango, fügen; ark flammen, glühen, *arg* leuchten, silbern glänzen; *mark* (skt. *març*) berühren, packen, fassen, dagegen *marg* wischen, glätten, streicheln, deutsch *melken*, ἀμέλγω, lat. *mulgeo*. Vgl. Weber, Sitzungsber. d. Akad. zu Berlin. 1888. I S. 10. Auf Fick gestützt führe ich noch an: *Kat*, skt. *çat* im Causat. jagen, hetzen, fällen, *çat-ru* Feind, κότ-ος Hass, dagegen skt. *çad* gehen, lat. *ced-ere; kuk* schreien, heulen, *kug* winseln, piepen; *sark* werfen, schleudern, schlagen, *sarg* entlassen, loslassen; *skak* springen, ursprünglichst wol schütteln, quirlen, engl. *shake*, angels. *skak*, wogegen *skag* hinken, σκάζω; *skap* werfen, mit Wucht niedersetzen, aufstemmen, σκήπτω, σκήπτρον, σκίπων, *skabh* stützen, heften, haften. — Speciell deutsch sind: *knacken, nagen*, ahd. *gnagan; knicken, neigen; plaudern, poltern; grinsen, grunzen*. Einerseits stand diesem Princip die deutsche Lautverschiebung entgegen, andrerseits spielte im Deutschen der Ablaut eine große Rolle: weswegen hier der Wandel des Vocals *a : i : u* wol häufiger ist, welcher fast in allen Lautnachahmungen vorkommt. Aehnlich scheint das lat. *cadere cedere, mulcare mulcere, pango pingo* beurteilt werden zu müssen. — Ich gebe noch folgende Beispiele aus dem Hebräischen: *naka* schlagen, *nagay* anrühren, *nagan* die Saiten rühren; *naqab* stechen, durchbohren, *naqap* zerschlagen, *nagap* schlagen; *par* spalten, zerschlagen, *bar* schneiden, scheiden; *tap* schlagen, stoßen, *dab* schleichen, liegt vielen Stämmen zu Grunde, welche eine sanfte Bewegung ausdrücken, wie zerfließen, schmachten, schwimmen, treiben; *daqar* durchbohren, *zakar* stechen, übertr. sich erinnern; *zara* streuen, *zaraq* streuen, sprengen, *zaray* säen; *maq* zerfließen, verschmachten, *mag* zerfließen, verzagen; *sagar* verschließen, *sakar* verstopfen; *bad* scheiden, absondern, *pat* brechen, zerbröckeln; *ragaz* bewegt sein, zittern, *ragaš* toben, *ragan* murren; *ramas* mit Füßen treten, *ramaś* kriechen.

Diese Fälle von Onomatopöie sind so häufig, bieten weit verzweigte Wurzeln und bezeichnen so ursprüngliche

Anschauungen, dass ich nicht sehe, wie man sie bloß als secundäre Anähnlichung ansehen könnte. Der Mangel der Onomatopöie aber liegt darin, dass sie ein constitutives Princip bietet, ohne regulativ zu sein. Sie kann also günstigen Falls von der Etymologie erwiesen werden, aber kann diese nicht leiten. Aber auch ob sie zu erweisen sein wird, kann bezweifelt werden, da, wie ich gezeigt habe (Abriss § 556), mit dem ersten Schritte der Wurzel zum Worte »notwendig der unmittelbare Zusammenhang der Bedeutung mit dem Gefühl gelöst werde, und damit eben der onomatopoetische Charakter der Sprache schwinde«*). Hieraus folgt nun aber weiter nichts, als dass die Etymologie sich nach andren Principien umsehen muss, welche ihr regulativ dienen können.

Werden wir also hier auf die Bedeutungslehre gewiesen, so mache ich folgende Bemerkungen. Erstlich: Die Sprache ist von Anbeginn ein geschichtliches Wesen, sie zeigt ein ununterbrochenes Werden. Darum kann der Ursprung der Sprache, streng humboldtisch genommen, nur die Geschichte der menschlichen Rede bedeuten. Selbst aber, wenn man unter Ursprung nur die Entwicklung in der Urzeit verstehen will, muss derselbe als Drama mit mehreren Auftritten behandelt werden, d. h. es sind Perioden des Werdens zu bilden.

Die Urgeschichte der Wörter ist die Geschichte des menschlichen Bemerkens und zeigt das Wachstum des objectiven Interesses der Menschen an den Dingen. Dies lernen wir von Geiger—Noiré.

Hieran knüpft sich unmittelbar ein andres: Die allgemeine Psychologie hat es nur mit den abstracten Gesetzen

*) Ich habe die Verlegenheit, die aus dem Umstande entspringt, dass die Onomatopöie kein regulatives Princip abgibt, ausführlich in der dritten Auflage dieses Buches S. 312—317 dargelegt. — Ferner muss ich bemerken, dass alle Versuche, die Onomatopöie aus den uns fernliegenden Sprachen, wie denen der Neger, Australier u. s. w., zu erweisen deswegen misslich ist, weil wir diese Sprachen nur von heute kennen. Wir dürfen uns nur auf die ältesten Cultur-Sprachen beziehen, weil nur diese gründlich historisch erforscht sind.

und Formen der geistigen Processe zu tun; sie gehört zu den sogenannten rationalen Disciplinen, wie die Physik. Die Darstellung jeder concreten historischen Schöpfung als eines psychischen Geschehens hingegen ist Gegenstand der Völkerspychologie. Soll also die Sprache nach ihrem geschichtlichen Auftreten erkannt werden, so muss zwar die allgemeine Psychologie die Principien und Grundgesetze hergeben, kann aber damit nicht ausreichen. Daher ist die Theorie der Reflexbewegung und der Apperception, wie ich sie in meinem Abriss als Kapitel der allgemeinen Psychologie gegeben habe, für jene Aufgabe unzulänglich, nämlich bloß constitutiv; die regulativen Principien müssen aus der Philologie und Völkerpsychologie gewonnen werden.

Hierzu ein drittes: Ich habe in meinem Abriss (vergl. besonders §§ 568—594) den Terminus Vorstellung näher bestimmt und glaube damit sowol einerseits die Bedeutung, das Wesen und die Wichtigkeit der Sprache dargelegt zu haben, als auch andrerseits der Psychologie eine notwendige Ergänzung gegeben zu haben: ich wies eben die Sprache als psychisches Organ auf. Es ist nicht falsch, aber durchaus einseitig, die Sprache bloß als Mittel der Mitteilung aufzufassen. Das ist sie freilich, und darum ist Verständnis die wesentlichere Seite der Sprache, aber nicht bloß Verständnis des Hörenden, sondern Selbstverständnis des Redenden, und erst dieses enthüllt und enthält das ganze Wesen der Sprache (vergl. oben S. 123). Es ist die Sprache, welche das Anschauen in Vorstellen umwandelt. Der gewaltige Entwicklungsprocess aber, der sich hier vollzieht, darf nicht so verstanden werden, als hätte der Mensch auf der Stufe der Anschauung eine ziemlich umfassende anschauliche (tierische) Erkenntnis seiner Natur-Umgebung mit ihren einzelnen Objecten, welche Erkenntnis dann zur vorstellenden erhoben würde. Nein, der Mensch vor Schöpfung der Sprache auf der anschauenden Stufe hat einen sehr engen geistigen Horizont, einen so engen wie das klügste wilde Tier; denn der Haushund mag schon einen weitern Kreis

haben. Der wilde (vorsprachliche) Mensch bildet gerade so viel tierische Anschauungen, und gerade in dem Maße ausgebildete, als sein lediglich praktisches Leben erfordert. Und das ist eben sehr wenig. Die Annehmlichkeit des Sonnenscheins fühlen, die Unannehmlichkeit des Regenwetters mit Sturm und Kälte, jene suchen, diese meiden, ist tierische Klugheit: diese hat auch der Urmensch genügend für seine Erhaltung. Dazu aber braucht er die Sonne nicht bemerkt zu haben, nicht zum Object einer besondern Anschauung gemacht zu haben (Abriss § 431). Es wäre also eine falsche Ansicht, die ich selbst früher hatte, aber schon in der vorigen Auflage dieses Buches corrigirte, als müsste der Urmensch doch wenigstens für achtzig bis hundert Anschauungen Reflexlaute schaffen. Vielmehr ist anzunehmen, dass zwanzig bis dreißig Urlaute für zusammengesetzte unklare Warnehmungen die Grundlage, den Stoff für die Bildung von Vorstellungen, d. h. Worten, hergaben, durch welche die eigentlichen Anschauungen von Gegenständen erst erzeugt wurden. So ist oben gezeigt (S. 293 ff.), wie ursprünglich eine Anschauung weder von Höhle, noch von Sonne, also auch nicht von Baum u. s. w. bestanden hat, dass eine solche erst vorstellend gebildet ward, wozu der betreffende Reflexlaut verwendet und zwar vielfach modificirt ward. Vorstellungen sind Allgemeinheiten, welche sich zunächst aus jenen primitiven, höchst mangelhaften sinnlichen Warnehmungen, in denen Sonne, Höhle, Baum, Tier u. s. w. umfasst war, herausbildeten, indem jedes Apperceptions-Ergebnis von neuem als appercipirendes Mittel verwendet ward. Der Urmensch übte in seinen Warnehmungen nur die identificirende (wiedererkennende) Apperception; mit dem verstellenden Erkennen war die subsumirende Apperception geschaffen. Wie allgemeine Vorstellungen, also Subsumtionen, entstehen, habe ich mühselig genug in meinem Abriss §§ 301—310 entwickelt.

Vorstellen ist gegen Warnehmen nicht nur eine erhöhte, sondern auch eine die Erkenntnis erweiternde Tätigkeit des

Bewusstseins. Das wesentliche aber ist, so muss ich viertens bemerken, die zweigliedrige Rede, der Satz aus Subject und Prädicat. Erst diese Zerlegung (Analyse) des Inhalts der Warnehmung ist Sprechen, Vorstellen, und erst die Synthese nach solcher Analyse der unmittelbar einheitlichen Warnehmung, erwirkt die Anschauung in wieder gewonnener Einheit und zwar mit aufgeklärtem Inhalt. In meinem Abriss §§ 528—560 habe ich mit diesem Nachweise der Entstehung des Satzes gerungen. Was ich die charakterisirende Stufe der Sprache nannte, kann sich erst nach der Satzbildung erheben. Hier aber liegt der Kern des Wesens von Sprache und Vorstellung. — Auf die Bildung des Satzes und damit den eigentlichen Ursprung der Vorstellung wie auf das Wesen des letztern und ihren Unterschied gegen Anschauung und Begriff hat sich außer mir niemand von denen eingelassen, die über den Ursprung der Sprache geschrieben haben. Nur Gustav Glogau muss ich hier nennen. Wie schon in seinen »Psychologischen Formeln«, so ist er auch in seinen spätern Arbeiten (oben S. 302 Anm.) auf jenen Angelpunkt der menschlichen Entwicklung mit der demselben gebührenden Aufmerksamkeit und Ausführlichkeit eingegangen. Aber auch die frühere, ich möchte sagen keimhafte Stufe der Sprache ist besonnen entwickelt. Hier hat er, wie ich und Noiré, auch die Arbeit hervorgehoben, aber tiefer als vor ihm geschehen die Wichtigkeit derselben »für die Differenzirung von Subject und Object« dargelegt. Ich will auf alles dies nur verweisen, ohne Mitteilungen daraus zu machen, wie ich auch meine eigne Ansicht ja nur andeute. Ich bemerke also bloß, dass Glogau in seinem Abriss für den Sprachforscher allerdings insofern zu wünschen lässt, als er auf eine Würdigung der Sprachformen rücksichtlich der Entwicklung des National-Geistes nicht eingeht, weil er nur die »objectiv-sachlichen« Motive in's Auge fasst. Dagegen verfolgt er in seinem Grundriss der Psychologie, indem er mit mir die Sprache als psychisches Organ fasst, die Entwicklung

des Geistes durch die verschiedenen Stufen des Cultur-Lebens, vom Alalismus bis zum wissenschaftlichen Denken, überall die Mitwirkung der Sprache hervorhebend.

Der dritte und vierte Punkt erinnert nun vorzugsweise an die Bedeutungslehre. Die Wichtigkeit dieses Teils der Sprachwissenschaft wird jetzt allgemein gefühlt, und denselben endlich fest zu gründen ist das Ziel mancher, namentlich jüngerer Sprachforscher*).

Nun endlich fünftens die Modification der Laute. Wir können auch für die Urzeit keine andren Gründe annehmen als solche, welche überhaupt in der Geschichte der Sprache nachweisbar sind. So richtig indessen dieser Grundsatz ist, und so ungern sich gewiss jeder Sprachforscher von demselben entfernt: so ist doch nicht zu leugnen, dass in dem höchst unsteten Leben des primitiven Menschen, oder sagen wir: dass in den mannichfachen Schicksalen desselben in ungemessenen Zeiträumen, Motive und Ursachen zur Abändrung der Laute gelegen haben können, von denen wir nichts sicheres und bestimmtes wissen, die wir aber dennoch nicht schlechthin unbeachtet lassen dürfen. Nur dies: wieviel Völker-Mischungen mögen oder müssen stattgefunden haben, und welchen Einfluss auf die Entwicklung der Sprache müssen diese gewaltsamen Ereignisse geübt haben! Dass bei all dem die Onomatopöie ihre Kraft bewährte, zeigen die jüngsten Schöpfungen dieser Art. Dies führt mich aber auf eine Ansicht, die wir bisher noch nicht berührt haben.

Abel hat in mehreren kleinern und größern Schriften, schließlich in seiner »Einleitung in ein ägyptisch-semitisch-indoeuropäisches Wurzel-Wörterbuch« der Forschung über den Ursprung der Sprache ganz neue Probleme zugeführt

*) Erinnert sei hier an Bechtel, »Ueber die Bezeichnungen der sinnlichen Warnehmungen in den indogermanischen Sprachen« 1879. Paul, Principien der Sprachgeschichte 1886[2] und die viel ältere Abh. von L. Tobler in der Zeitschr. f. Völkerps. und Sprw. 1860, S. 349—387.

und damit, meine ich, dankenswerte Anstöße gegeben*). Das Alt-Aegyptische zeigt nämlich in ausgedehntester Wiese Modification und Erweiterung der Wurzeln mit und ohne Modification der Bedeutungen, wodurch sich eine Synonymie und Polyonymie in (wie es zunächst scheint) zügelloser Weise herausstellt. Zu welchen Ergebnissen hier die Untersuchung führt, bleibt zunächst dahingestellt; dass aber ähnliche Processe auch die indogermanischen und semitischen Wurzeln erfahren haben, ist unleugbar (vergl. z. B. oben S. 372). Die Etymologie des Chinesischen könnte ebenfalls manchen Aufschluss versprechen, wenn zu einer solchen bisher schon mehr als die ersten kleinen Schritte geschehen wären.

Sehr belehrend, gerade weil rein tatsächlich, ist die Bemerkung des ausgezeichneten Amerikanisten Brinton (Science, New-York, Dec. 2, 1887):

..... »Ein viel merkwürdigeres und wichtigeres Gesetz liegt in der scheinbaren Veränderlichkeit vieler amerikanischen Sprachen verborgen: das Gesetz, wonach gewisse Consonanten und gewisse Vocale mit einander wechseln können. In einer ganzen Anzahl dieser Sprachen hängt es völlig von dem Belieben des Sprechenden ab, ob er einen bestimmten Consonanten oder einen der drei oder vier andren Consonanten aussprechen will, die mit dem erstgenannten Consonanten zu wechseln, für ihn einzutreten vermögen. So kann er die Sylbe *ton* entweder beliebig *ton* sprechen, oder dafür *rot* sagen, oder *lon* oder *nol*, wo also die Laute *l, n, r, t* gegenseitig für einander eintreten. Etwas Aehnliches scheint im alten Akkadischen stattgefunden zu haben, und erklärt warum dasselbe Keilschriftzeichen für *ku, tus, pun, dur* steht; auch im Koptischen wird dieselbe phonetische Eigentümlichkeit durch Abel's neue Untersuchungen sehr nahegelegt. Im Amerikanischen tritt sie besonders im Klamath und Chapanec hervor.«

Aber auch für die Bedeutungslehre im engern Sinne

*) Vergl. meine Besprechung in der Zeitschr. f. Völkerpsych. XVII, 432—444.

hat Abel neuen Anlass zur Gährung gegeben durch seine Bemerkung, dass im Aegyptischen vielfältigst dasselbe Wort den entgegengesetzten Sinn hat. Dieser Fall, allerdings in viel geringerer Häufigkeit, ist ja auch im Indogermanischen und im Semitischen schon beobachtet worden, ist aber niemals als ursprüngliche Tatsache, sondern immer nur als späteres und immer überraschendes Ergebnis einer seltsamen Entwicklung gedeutet worden. So könnte man zunächst auf den Gedanken kommen, dass auch im Egyptischen jene auffällige Tatsache sich nur erst im Laufe der Zeit herausgebildet habe durch Umstände, die wir nicht kennen. Geht unsre Kenntnis bis 4000 v. Chr. zurück — was ist geschehen vor dieser Zeit bis 10 000 v. Chr.? woher kommen die Aegypter? wie ist die ägyptische Rasse entstanden? Wir wissen es nicht. — Indessen sollte man doch erwarten, dass durch die Entwicklung im Laufe der Zeit jene Fälle des »Gegensinns«, wie Abel diese Erscheinung nennt, allmählich immer geringer an Zahl geworden sein müssten, womit denn anerkannt würde, dass sie aus der Urzeit stammen, wo sie fast den Charakter der Sprache beherschten. So hat sich denn Abel auch auf Logiker und Psychologen berufen können, welche erweisen wollten, dass in der Tat die Begriffe von Tätigkeiten und Eigenschaften sich nur dadurch im Bewusstsein entwickeln konnten, dass sie nach den beiden Seiten des in ihnen enthaltenen Gegensatzes gedacht wurden. Hell und dunkel, geben und nehmen u. dergl. lässt sich nur im betreffenden Gegensatz denken; beide Seiten, die positive und die negative, müssen zugleich bewusst sein. Dies würde aber nur erklären, warum z. B. der Mande-Neger gern in Gegensätzen spricht: er ist nicht gestorben, er ist lebend u. s. w. (vergl. meine Grammatik der Mande-Neger-Sprachen § 575), oder der Taubstumme: ich schimpfe nicht Lehrer, ich liebe und ehre (meine kleinen Schriften S. 42). — Unsre Sprachen haben öfter den indifferenten Begriff entwickelt, wie Gewicht, wofür der Chinese die Gegensätze hinstellt: »leicht-schwer«;